كلمة وفاء إلى قائد وفي

الدكتورة نجاح العطار
وزيرة الثقافة

لك القوافي ، قال الشعر في صدق صدوق ، ولك المودات ، قالت القلوب تعبيراً عن حب كبير ، ولك الوفاء ، يا قائد الأمة ، هتفت المشاعر من أعماق السرائر ، إنما لا كفاء ، فالولاء الممنوح في أبهى تجلياته ، يقصر عن الولاء النابع من الآخر ، العظيم في أعطياته ، حين هو ، في النهارين ، وما بينهما أيضاً ، سهراً ، ورهقاً ، يحمل هموم الدنى على منكبيه ، ويمضي بنا شامخاً ، مبتسماً ، ووراء البسمة مسؤولية أمة ، ينهض بها جباراً ، وفي بعض الجبروت ، ينطوي عبء تاريخ ، يدرك العظيم وحده ثقله والتبعات .

إذن عبثاً ما نحاول ، في تأدية الأمانات ، أن نوفي الأمانة حقها ، وأن نضع في كفتي الميزان ، تقديراً لتقدير ، وإخلاصاً لإخلاص . فالذي من قلبه يتنخ دماً زكياً مفادياً ، للآلاء ، يسع الكون في هباته ،

(*) مقدمة ديوان أسديات للشاعر عبد الله يوركي حلاق .

لا يجاري ، لا يباري ، لا يجازى ، لا يوازى ، في ما وهب ، وبذل ، وأفاء ، وأضاء ، مهما نبلغ ، في التقابل ، أن نهب من روح ومال ، لأن الأشياء ، هنا ، تهون في راحتنا ، هناءتنا ، طمأنينتنا ، إزاء ما بذل هو من جهد كبير ، ولا قياس ، لتوفير هذه الراحة والهناءة والطمأنينة لنا .

هكذا ، أقدار القادة ، في التضحية تكون ، وهكذا ، مصائر العظماء ، في الصنيع تتمرأى ، وهكذا ، أيضاً ، في ندرة المنح ، يمنح الدهر ، كل ألف عام ، عظيماً واحداً ، ينبثق ، لا ندري كيف ، من أصلاب الرجال ، ليقود الرجال ، سلماً وحرباً ، إلى المعالي ، ثم لا يكون له ، هو العظيم ، سوى إكليل غار ، انضفر ، في معاناته ، إكليل شوك ، يحسه ، يتحمله ، يصبر فيه ، يصابر عليه ، دون أن نستشعر نحن ، مهما يبلغ وفاؤنا ، ولاؤنا ، قربنا منه ، بعدنا عنه ، ماذا يعني هذا الاقتدار ، غاراً وناراً ، بهما يتوج الهام ، والهام ، من فرط تجلد ، قد ضج به التجلد ، ومن فرط مواجهة ، قد ألوت المواجهة بنفسها ، تحناناً ، واشفاقاً ، وروعاً ، وذعراً ، أمام ذعر النائبات ، تتوالى ، تتصامى تندفع شديدة ، ترتد حسيرة ، موجة منها الرذاذ ، وصخرة منها الثبات ، والزبد ، جفاء يأتي ، وجفاء يذهب ، ويبقى الذي ينفع الناس ، لأنه مكتوب أنه إلى بقاء ، ما دام الذي قبل الزوال لأجله إلى بقاء أيضاً .

ثمة ، ههنا ، بعض التباس ، من الواجب إثارته ، وفي الظن أني قادرة على ذلك ، بسبب من معرفتي الشخصية به . القائد ، في مستوى قيادته ، يكابد ، فهل نعرف ، نحن الذين ننعم بفيء هذه القيادة ، مدى تلك المكابدة ؟ الجواب ليس كلمة تقال ، وليس ، كذلك ، إغضاءة تفكير ، نزعم بعدها أننا نعرف . لا ! نحن لا نعرف ، حتى مع المعايشة اليومية ،

فكيف بنا إذا كانت المعايشة بعيدة عنا ؟ الاستقراء الخارجي ، يحيل إلى استشفاف خارجي ، قوامه النظرة العابرة ، أما الاستقرار الداخلي فإنه يندرج في الشغاف ، حيث لا بوح ، لأن منه الشكاة ، والقائد ، في العرف السائد ، لا يشكو ، ولا ينبغي ، وتلك بداية التجربة الأليمة في الحكم ، هذا الذي أوصى أحد خلفائنا القدامى ابنه في شأنه قائلا : « إذا قدر وصار لك الأمر من بعدي ، فإنك ستعرف ما معنى تبعات أن تسوس أمة سياسة عاقلة وحكيمة » .

الكلام ، إذن ، ينصرف إلى القائد العاقل والحكيم ، وليس إلى أي قائد لأية سلطة . العقل ، الحكمة ، الباصرة ، الشجاعة ، وخطورة اتخاذ القرار ، ثم صعوبة تنفيذه ليقترن بالنجاح داخلياً والنصر خارجياً ، تلك هي الصفات والمؤهلات التي لا بد أن تتوفر في القائد الفذ ، المنذور لقيادة فذة ، وعنه أتكلم ، كاشفة بأمانة ، بعض ما يعاني ، في صبر ومصابرة ، تتقاضاه تفكيراً موصولاً ، وعملاً موصولاً ، ومفاداة موصولة ، وحرماناً موصولاً ، حتى من تلك التي أشار إليها الحديث الشريف في قوله : « إن لنفسك عليك حقا » فالعظيم العظيم في القادة ، هو من ينكر ذاته ، ويجور على ذاته ، في ممارسة يومية لشؤون الحكم ، وما أكثر تبعاته ، ومشاغله ، وهمومه ، حين يقوم هذا العظيم مقام الراعي لرعيته ، والأب لأبنائه ، والقائد لقواته ، والسائس لأمته ، والمدبر للكبير والصغير من أمورها ، والضامن لأمنها وغذائها وصحتها وثقافتها ، ناهيك بمعالجة الضئيل والخطير من مشكلاتها والمستجدات .

ويعظم دور هذا الحاكم العظيم ، في شرقنا بخاصة ، أما في الغرب فإن القائد ملكاً ، يملك ولا يحكم ، يتمتع بميزات الملك وخيراته ،

دونما بذل في مقابل هذه الميزات والخيرات ، والقائد رئيساً ، في الغرب أيضاً ، لديه الدولة العصرية وركائزها ، وعليها يرتكز ، وعلى تراتبية مؤسساتها يعتمد ، فيكون ، نتيجة لذلك ، لديه الوقت للراحة والقراءة والتسلية ، ولإعطاء النفس حقها المشروع في التفرغ لها ، وإيلاء متوجباتها والرفاه ما تستحقان .

أعرف أنني أكتب مقدمة لا دراسة ، وفي المقدمة ، لديوان من الشعر ، يحسن أن يكون النثر شعراً كي يليق ، غير أن الكلام نثراً ، ولمن يجيده ، لا يعفيه أن يكون الفكر في أساس النثر ، وإلا كان تزويقاً، ولسنا ، القراء وأنا ، بحاجة إلى الكلم المزوق ، فقد بشمنا منه ، حين هو لغو وهراء ، وينبغي لنا ، لي على الأقل ، أن أجعل المساءلة في صلب كلامي ، وقد كان كذلك دائماً ، والمساءلة هنا ، تأتي مع البلاغة بلاغة، ولا ضير ، إذا ما استطعت تضمينها فكرة هو شرط الكتابة ، في كل أجناسها ، وشرط الفن ، في كل ألوانه ، وتضميني الفكري الذي كان نسيجاً حول تبعات الحكم ، ومسؤوليات الحاكم القائد ، والعظمة التي له حين يكون قائداً عظيماً ، مبتغاه المقارنة بين أبهة السلطة ومشاقها ، وقد أبرزت ، بدءاً ، بعض هذه المشاق ، ثم بين أبهة الحكم التي تستدعي الحسد ، وما يعني هذا الحسد الذي يكون ، غالباً ، أحادي النظرة ، يرى هذا الجانب ولا يرى ذاك ، مع أن الموضوعية تقتضي الرؤية الشاملة ، ولكل الجوانب ، وعندما نفعل ذلك ، في صدد الكلام على العظيم ، علينا أن نترفق ، فخلف العظمة مكابدة وجهد ، وخلف المجد سهر وسهد ، وخلف الحكم ، في الابتسامة التي يرسمها الحاكم على شفتيه المتعبتين ، كثير من الوني ، وكثير من الألم ، ومثلهما من

العرق الذي يتقطر على الجبين بارداً ، لأنه عرق المعاناة ، في هولة الخطب ، وعسرة البحث ، عن حل لكل مشكلة ، وما أفدح المشاكل في وطن كوطننا ، هذا الذي علينا أن نبنيه ، حاكماً ومواطناً ، بناءً حديثاً، وأن نسيّجه بالقوة ، ونذود عنه بالحكمة أو الفتكة ، كي نحرر الأرض ونسترد الحقوق ، ونؤمن ، اقتصادياً ، الاكتفاء الذاتي ، ونشيع الكفاية بين الناس ، ومعها الطموح إلى غد تتوافر له مقومات الرفاه .

على هذا الدرب ، منذ اثنين وعشرين عاماً ، لانزال نتابع المسيرة وراء حافظ الأسد ، هذا العظيم بين العظماء ، لكننا ، خلال هذه السنوات كلها ، كنا نرى إليه من خلال ابتسامته ، لا من خلال معاناته، وبات علينا الآن ، أن نرى المعاناة ، والمفاداة ، بمثل ما نرى البسمة والفرحة ، وأن نزن بدقة ، ما أعطيناه وما أعطانا ، والعطاء الذي يهمني ، في هذه المقدمة ، هو عطاء الإبداع ، وما إذا كان التكافؤ ، في ميزان النقد ، بين عمله الجليل ، وفعلنا القليل ، هو تكافؤاً فعلياً ، نرتاح إليه ، نفساً وضميراً ، كما ارتاح المتنبي لكفاح سيف الدولة ، وارتاح سيف الدولة لقصائد المتنبي ، فكانت المعادلة ، فروسية وشعراً ، معادلة استقام لها حكم التاريخ .

هل علي ، في جملة استدراكية ، أن أقول : إن الكلام ، في هذا المجال ، ينصب على الكيف وليس على الكم ؟ إن الكم ، في ما بين أيدينا إلى وفرة ، والكيف إلى ندرة ، ومن هذا الكم ما كتبت أنا ، وما كتبه سواي ، وكل منا أعطى مما عنده ، مدفوعاً بتحريض الفعل للقول ، فكان القول ، بعد ذلك ، هو المعطى الذي تحصل ، وفي أمرة سيرى النقاد رأيهم ، وعلي ، في هذه المقدمة ، أن أرى رأيي ، دون

أن أبخس الأشياء حقهـا ، ودون أن أثمنها تثميناً مبالغاً فيه ، فقراءة النصوص من داخلها تكون ، ونص ديوان الشاعر الأستاذ عبد الله يوزكي حلاق ، يتبدى مفعماً بالشعور الصادق ، وبالعاطفة الجياشة ، وبالقدرة على ترجمة الذات إلى الذات الأخـرى ، بعفوية هـي من مطبوعية الشـاعر ، حين يمتلك الشحنة الشـاعرية ، التي تنأى به عن النظم ، وتضعه في مصاف الشعراء ، الأبرز منهم ، ولا غرابة في ذلك فالأستاذ الحلاق اعتصرت القافية لسانه وشفتيه ، وأعطى على مـدى حياته التي أرجوها طويلة ، الكثير الكثير من ذوب قلبه ، فكان النسـغ في حبره ، نسغاً وجدانياً خالصاً ، وكانت الشفافية في مفردته الشعرية ، ذات وقع خاص ، ورنين خاص ، وذائقة خاصة ، تقدم البرهان على التميز ، وعلى أنه ، في أسلوبه الشعري ، يمتلك أسلوباً هو صاحبه ، وصوتاً هو صوته ، ومنبراً طالما ردد صداه رجعاً هو الآهة في الناي ، وهو الجميل في الجمـال الذي يحن الوتر إلى مثله ، وهو الصـورة المبتكرة التي لا يتفرد بمثلها إلا الرسام المبدع ، الحاذق في خطه ولونه على السواء .

ولولا أن هذا الشعر يمسني مس الحرير من جهتين : أولاهما أنه قيل في قائد عظيم ، له في نفسي ، وخاطري ، وقناعاتي ، مكانة مرموقة ومعروفة ، وثانيهما أن هذا الشعر ذكرني شخصياً وبالاسم ، لقلت فيه قولاً يتكافأ وما انطوى عليه من براعة ، وانسيابية ، ورؤىً أحالت إلى رؤى ، في مدح يذكر بمدح الأقدمين من شعرائنا ، لأسلاف هم الصفوة من أسلافنا ، بما اجترحوه من مجد الوغى ، ومجد الانتساب ، جسارة ونبـالة .

أما وإن الشعر ، في هذا الديوان ، قد حال بيني وبين الاسترسال في الكلام عليه ، حائل يبعث على الحرج ، فإن قصارى الجهد ، أن أنصرف عنه إليه ، أنصرف عن التحليل الشعري ، وعن إيراد الشواهد ، براعة وبلاغة ، إلى ما هو ألصق بالشعر ، تناولاً وأداءً ، وإلى ما هو أفوح في الطيب ، غالية عطرة معطرة ، قصدت الوحي والإيحاء الشعريين ، والإلهام والاستلهام اللذين بغيرهما ما كان شعر ولا نثر ، ولن يكونا أبداً .

إن فتح عمورية : في قصيدة « السيف أصدق إنباءً من الكتب » قد كان فتحاً منه الشعر ، حين تطابقت المناسبة ما بين الذات المبدعة وما هو خارجها ، وحرب تشرين التحريرية ، قد كان منها الشعر ، عندما تطابقت المناسبة تطابقاً مماثلاً ، وصياغة هذا الإلهام والاستلهام ، في سبيكة من لغة ، تردنا إلى أمثلة ، ليس المتنبي ، وكذلك الجواهري ، إلا اسمين ماجدين في إحالتها المثلوية ، إذن فلنصرف الكلام إلى وجهته القويمة ، وجهة الكائن الذي عنه يكون ، فشعراؤنا ، وناثرونا ، قد كانوا ، في عطائهم الشعري والنثري ، طامحين إلى التعبير عن الذي كان ، فأتاح لهم أن يكونوا ، أن يقولوا ، أن يبدعوا ، في مختلف مستويات الإبداع ، عن شيء يستدعيه ، وهو ، هنا ، المصدر ، الفعل ، المعجزة التي لا معجزة ، لأنها بنت إرادة ، امتلكها قائد منا ، ابن من أبناء شعبنا ، عظيم من عظماء تاريخنا الحديث ، وبها ومعها كان عبقر إلهاماً عبقرياً ، كان اجتراحاً لوقائع كبرى ، يسرت ، في إلهامها ، لمعطيات إبداعية كبرى ، لا أزعم أنها تحققت ، لكنني واثقة أنها ستتحقق في مقبل الأيام ، فالفعال بقدر حجمها تكون الأقوال ، وفعالنا ، بقيادة

الرئيس حافظ الأسد ، قد كانت فعالاً تتطلب أقوالاً على كفاءة معها ، وما ديوان الشاعر عبد الله يوركي حلاق إلا مياسرة في هذا السبيل ، لكم أن تحكموا له أو عليه ، إلا أنكم ، وأنا منكم ، لا مندوحة لنا من الاعتراف جميعاً ، بأن الإلهام قد كان ، والاستلهام المبتغى يجب أن يكون ، لكن متى ؟ تلك هي المساءلة المطروحة ، وجوابها لا في ما كتبنا حتى الآن ، بل في ما سيكتب بعد الآن ، ما دامت القناعات الى استجلاء ، وفي جلوة القناعة يأتي الحرف في موكبه المنتظر ، وفي الموعد المضروب .

قال الشاعر الصيني يان فو ، حسبما أوردت مجلة الآداب الأجنبية الصادرة في دمشق : « أنا بدء الثورة ، أنا بكر التاريخ ، أنا عصفور في رحب السماء ، أنا سنان رمح العصر » ، وقد كان هذا القول الشعري ، في أواسط النصف الأول من هذا القرن ، وبعد عقود من ذلك تحقق . هنا نبوءة ، والمبدع وحده هو من يتنبأ ، وإلا ما كان للمتنبي ، شاعرنا الأضخم في الشعراء ، أن يتنبأ ، وأن نردد ، من بعده ، هذا البيت أو ذاك من شعر نبوءاته ، التي هي حكم تعلو على الحكم ، في شعر يعلو على الشعر .

الشاعر الصيني يان فو قال : « أنا بدء الثورة » . كان ذلك حين كانت الثورة الصينية في سحب الغيب ، لكن الشاعر قادر على قراءة السحب وما في شفافيها ، فجاءت الثورة التي هو بدؤها ، وفق قراءته السحبية لها تماماً ، إنه ، حسب تعبيره « سنان رمح العصر » أي المبتدأ الثوري لخبر ثوري يتلامح ، وكان يان فو ، في كفاحه بالكلمة الشعرية، طليعة هذا الكفاح ، إلى أن تحقق النصر ، بكر التاريخ الصيني الحديث، بقيادة قائد طلع من صفوف الشعب ليقود شعبه إلى الظفر .

طبعاً الظروف تختلف . العرب ، الآن ، في ظروف مختلفة ، مؤشرها إلى الأردأ ، إذا لم يتحدوا ، إذا لم يستمسكوا بالعروة الوثقى تضامناً عربياً ، في وجه أعتى تحديات تمر بها المنطقة العربية ، لكن ربان سفينة النضال يعطي ثقة واثقة في نضاله ، وكذلك في نضالنا ، وما تبقى ، أن يكون كل منا « سنان رمح العصر » أن يكون « بكر التاريخ » العربي الحديث ، مستمداً من قيادة حافظ الأسد هادياً له ، وفي مؤازرته دعماً لصموده ، وفي نفاذ بصيرته بصيرة نافذة ، ترى المستقبل في ضوء الآتي، لا في جهمة الراهن ، وتقرأ في سحب السماء لا في أديم التراب ، وتؤمن إيماناً راسخاً أن عنت السرى لا يخيف إذا ادلهم الليل ، وأن طول المسيرة لا يبعث الونى في السائر ، وأن كفة ميزان التاريخ لن تظل إلى خلل في التوازن ، فمصيرها ، مهما طال الزمن أو تطاول ، إلى استقامة وتوازن ، وإلى رجحان في كفة الشعوب ، وشيلان في كفة أعدائها ، وهذا هو الدرس الذي ينبغي استذكاره ، والعمل في ضوئه ، والاسترشاد بمنارته، ودورنا : كحملة أقلام ، أن نكون البدء الثوري ، لنبلغ الظفر الثوري المرتقب ، لا أن نكون الختام ، لبدء يشرع به غيرنا ، ونبقى نحن في القعدة ، عاجزين عن الاستلهام حين الإلهام ينادينا ، وبعيدين عن إطلالة الركب ، حين الركب يغذ السير ونحن نلهث في المؤخرة .

الشاعر الحلاق أورق وأزهر وأثمر ، وهذا الديوان بعض ثمره ، وقد أراد ، هو الصديق ، أن تكون كلمة التقديم لي ، فها هي مقدمتي في مجرى صداقته ، وفاءً بوفاء ، ونثراً بشعر ، وخيالاً بتخييل ، وإني لأستشعر بعضاً من واجب ، إذا ما كانت كلماتي تفي ببعض هذا الواجب ، وأعرف التقصير ، في حالتي الإلهام والاستلهام ، لأنه ، في

الفعل الإلهامي الذي تأثر به ، قد كان ، هو وسواه ، مؤدين لمتلقى ، وهذا حسبهم ، أما أنا ، فإنني أرى أن هذا المتلقى ، بالنسبة لي ، أكبر من أدائي ، وليس هذا عجزاً في الملهمات ، بل هو عجز في المستلهمات ، فالذي تنكب السيف ، واستسقى القلم ، وأخذ بنا في الطريق المستقيم ، وجعل من دمشقنا عاصمة للإشعاع الفكري ، كما هي عاصمة للإشعاع النضالي ، قد كان جديراً ، في هـذا القول على قول ، أن يكـون في مستوى عطائه ، لولا أن السبق ، بين الندى والغرسة ، يظل في صالح الندى ، غماماً به تتفيأ ، وبه نستمطر ، وبـه نبعث النضارة في الزرع والضرع على السواء .

من ذا الذي يمتلك الطاقة ، في سخاء الحبر ، واستجابة اليراعة ، ومطاوعة الورق ، أن يرسم بالكلمات ، ولـو مجسماً صغيراً ، لتمثال حي وعمـلاق ؟

قد يكون هذا في مقدور الشعر ، أما النثر فإنه يياسر ، وقد ياسر نثري ، في مدى عقدين ونيف من الزمن ، أن يباري الشعر ، فكانت الغلبة للشعر ، ربما ، لكن نثري قد كان ، وسيبقى ، في خدمة الحقيقة ، وخدمة القناعة ، عندما تنهض على أساس من يقين ، بأن كل شيء إلى زوال ، ما عدا الكلمة الصادقة ، في الموضع الصادق ، فهي خالدة ، وبها يتخلد الذكر ، وتتخلد المكرمات ، وتكون النعمى توشية أنقة ، للفظ أنيق ، به تكتب السيرة ، وبالجرأة تتجمل ، حيث لا جمـال إلا جمال العدالة ، نجمة أبعد ، وأسطع من كل النجوم .

★ ★ ★

الوعي المعرفي عربياً
بين وعي التمثل الصوري ووعي النفي الجدلي

اعداد :
موفق محادين

مقدمة :

اذا كان الوعي قد ارتبط بالمعرفة منذ كان الانسان، كوعي مطابق بين الذات والموضوع ، بين ((الفكرة وذاتها)) ، في المرحلة البدائية من تاريخ البشرية حيث كان الانسان متواحدا مع نفسه ومع الطبيعة ، داخل الجنة في السماء أو داخل الطبيعة على الارض في المشترك العمومي ، الذي تقترب فكرته من فكرة نمط الانتاج الاسيوي ، والمجتمع الامومي عند مورغان وانجلز وفرويد وباخوفن ، الا ان هذا الوعي لم يعد مطابقا ، منذ اندحار المشاعية الامومية على الارض وطردالانسان من جنة الرضوان .

ــ موفق محادين : باحث من الاردن ، يهتم بالدراسات الفكرية والفلسفية .

وانقسام الروح على ذاتها والمجتمع على ذاته حسب العمل (انقسام الذات عن موضوعها) وصياغة الوعي السائد كوعي مفارق قائم على الخطيئة فالندم والامتثال .

وحيث عبر الوعي الفارق عن نفسه داخل المجتمعات الابوية المتلاحقة في تسمياتها المختلفة (رقية ـ اقطاعية ـ خراجية ـ رأسمالية) ، وداخل كل ميادين المعرفة ، كوعي مصادرة وامتثال ، فان تاريخ الوعي كتاريخ معرفة شهد بالمقابل محاولات متواصلة لاستعادة نفسه ، كوعي مطابق داخل صندوق باندورا وليس خارجه ، وداخل غابة المعرفة ، وبمحض ارادته هذه المرة .

وقد اخذت هذه المحاولات الوانا شتى من المقاومة السلبية والايجابية، باستعادة الفكرة المطلقة ، وتوظيفها ضد السلطان الارضي (البوذية ـ المسيحية اليعقوبية ـ الافلاطونية المحدثة) او باستعادة الطوطمية الامومية الارضية الطبيعية (الطاوية في آسيا وسبينوزا وروسو ـ أوروبا) او بمحاولات نفي الواقع من داخله (الاسلام ، المسيحية النسطورية . .) .

وكانت هذه المحاولات تعبيرا عن قوى اجتماعية مقهورة وليس مجرد تصورات ذهنية ، بل ان هذه التعبيرات، اخذت مظاهر اجتماعية معرفية، ولم تقتصر على الجوانب الفلسفية ، التي تستعير الفلسفة لتطويع الدين او نفيه او العكس الفارابي ـ ابن خلدون وفي الغرب فيكو .

لكن هذه المحاولات ، لم يكن بوسعها النجاح داخل التشكيلات الاجتماعية السابقة بسبب سيادة المتحدات الاجتماعية الضيقة بحد ذاتها أو كأساس اجتماعي لامبراطوريات توحدها السدود والمنشآت الكبيرة او طرق القوافل .

كما أن انبثاق الرأسمالية وانتصارها ، لم يلغ الوعي المفارق كوعي خطيئة وامتثال ، بقدر ما كرسه ، واضفى عليه طابعا اجتماعيا مركبا ، فحوله من وعي مفارق رعوي ـ ريعي ايديولوجي داخل نمط الانتاج البسيط ، ميدانه العلاقة المباشرة ، وفلسفته العمل الامتثالي في حقول السيد أو بلاط السلطان الى وعي مفارق ريعي ـ رعوي ـ ايديولوجي

اجتماعي مركب ، كولونيالي ، ميدانه العلاقات الاجتماعية الموضوعية ، التي تتداخل فيها العلاقات الراسمالية مع العلاقات ما قبل الرأسمالية ، وفلسفته انعكاس ايديولوجيا رأس المال في وعي الخطيئة ، وتجديد العمل الامتثالي لهذا الرأسمال في مظاهره المحلية .

ولقد عبر وعي المفارقة ، في صورته الكولونيالية ــ الابوية ــ الانتقالية الموضوعية ، الايديولوجية ، عن نفسه ، ولايزال بأكثر من صيغة ، تنطلق كلها من الشروط الاجتماعية للذات العربية المفوتة كذات انتقالية كولونيالية مركبة ، مشوهة ، مفتتة ، مشتتة ، اجتماعيا بين علاقات التبعية الراسمالية والعلاقات ما قبل الراسمالية ، فلا تعبر عن نفسها من خلال القوانين الموضوعية الداخلية لمجتمعات ناجزة ، بل بدلالات التفارق والتماثل الصورية ، حتى لكان هذه الدلالات التي صيغت في عهود غابرة وداخل متحدات اجتماعية رقبة ، تستعيد نفسها أواخر القرن العشرين ، وعلى أكمل وجه في العوالم التي ماتزال تعيش على ضفاف التاريخ .

ولعلنا لا نظلم احداً ، ولا نظلم انفسنا ، اذا قلنا ان وعينا المعرفي كوعي صوري ، مايزال يتشكل بدلالة الآخر بالتفارق ، أو التماثل ، حيث مازلنا أسرى القانون الكولونيالي ، الذي يعيد انتاج نفسه داخلنا ، ليس على شكل بنى سياسية اجتماعية مدورة مفوتة فقط ، بل وعلى شكل افكار ومدارس وتيارات فلسفية اكثر تدويراً .

فمازلنا ننشد الندم في صحراء الخطيئة ، التي تطبق كثبانها على اربع جهات الارض .

ومازلنا تائهين مثل أوديسيوس ، وخطائين مثل أوديب في أرض ثيبه ، نفقأ أعيننا ونلعن أفعى المعرفة ونار بروميثيوس ، ونعود الى تجاويف التاريخ بانتظار خيول الامام في المقطم وكربلاء وأرض اليباب أو أرض الجليل .

هكذا هو الوعي المعرفي اليوم ، وعي صوري ، ثنائي ، تتداعى الاشياء فيه تداعي الماء في ارض رخوة : الهزيمة والامل ، الخوف والرغبة ،

العجز والعزم ، الصحراء والماء ، الحلو والمر ، الجبن والشجاعة،القصائد وقانون القيمة ، الماضي والحاضر ، التفارق والتماثل ، الحرية والقمع ، الشطط والخيانة ، الطائفة والامة ، مدن الملح ، وملح المدن ، البحـر واعشابه ، دوف وخلدون ، سلطانه وامينة ، انتيغونا وكريون .

ذلك ان البنى القائمة ، ليست خاص الامة ، بل رخويات سياسية ، اجتماعية للاجنبي . فالامة كارادة وحرية لا تعي ذاتها خارج ضرورتها ، في البنى المفوتة ، ولا في العلاقات الكولونيالية ، حتى لو اثمرت علاقات السفاح هذه عن بنى ودول واحزاب وفلسفات ورسالات كبرى ، تخفق راياتها في الطين المستورد . فتغدو كل تداعيات خارج ذات الامة،تداعيات تقلب نفسها في فراش الآخرين او مواقدهم ، ملفاتهم او احلامهم ، تبغهم او ثاراتهم ، مرآة شائهة لا ترى الذات فيها نفسها الا كاحذية (لغورو ولورنس والدايات والبابات والقناصل) مما يجعل الرؤية تبعث على الغم والضحك والرعب معا ، وكان مصر ما خرجت من معطف فاروق الا لتنام في معطف اليهود ، وكان الاعمدة السبع كتابنا الاخير وكان فابيوس لم يهزم بعد قرطاجنة الف مرة على هذه السواحل ، وكان ناقة البسوس ناقة الامة الى يوم الدين .

هكذا الوعي المعرفي الصوري السائد ، اطلال مرايا ، سديم تاريخ ، وغبار الطلع ، المتيبس في الذاكرة .

وعي متكسر لا يحتمل الجدل بل التفارق او التطابق او التوافق المهزوم : فلسطين قبل منتصف هـذه الليلة او اسرائيل الى الابد ، الاشتراكية الآن او جدار برلين او نهاية التاريخ في شارع وول ستريت، الوحدة غدا او حظائر العبيد القطرية الكولونيالية الى ماشاء الله .

وعي يتراوح بين منح العقل واللاعقلانية ، اقصى اليمين واقصـى اليسار ، الخفـة في انتقال الناس بـين الخنادق ، كانتقال البضائع في الاسواق ، تكدس الدول والاحزاب والبرامج والشعارات تكدس القطارات وسفن الشحن على الارصفة ، تغيير البنادق ، مـن كتف الى كتف باسم

المرونة المشوشة ، التي تفوح رطوبة الفوات من جدرانها وتعلوها طحالب الهزيمة .

فتكون النتيجة ، خلط الاصوات في مسامع الامة ، حتى لا تتبين صباحها من ليلها ، وتضيع فيها الدروب ، فلا تتلمس قانونها بعد ان توضعت كبنى مفتتة ، في قانون المستعمر ونقائضه المموهة بخاصيات من لدنه ، تدفع الامة الى حافة البرزخ الاخير . لكن ذلك كله ، على صورته القائمة ، ليس مدعاة للانكفاء ، وندب الحظ في وادي غير ذي زرع

فثمة ما يضبط الحركة داخل الغابة ، والمسامع على النداء ، والمنطق في قلب الروح ، والحرية في قلب الضرورة ، ويجعل الحداء الرتيب رنينا للحضور بين مراكش والبصرة ، وليس على قارعة القوافل بين سمرقند والبندقية .

ثمة ما يقلب الاشياء من داخلها ، ليس كانعكاس ميكانيكي ، حتمي ، غائي ، بل بقراءة قوانينها واطلاقها في المدى التاريخي الصحيح ، كجدل للكلمات والاشياء معا داخل التعين القومي حيث لا تعين للخاص خارج العام ، وحيث لا تحتمل الاشياء بدلالة الكلمات ، والكلمات من خلال الاشياء ، المنطق التاريخي بدلالة روح الامة ، والروح من خلال المنطق أن تكون متعينة أو لا تكون .

فان تكون هو أن تكون في طينها ، خضراء كشجرة الحياة ، كما قال غوته ، وأن لا تكون هو أن تتعين خارجها كذات مشوهة ، مثل كاليبان شكسبير في العاصفة .

ولا تكون الذات كوعي للضرورة القومية التاريخية ، الا بالتعين الجدلي السببي ، كوعي موضوعي تاريخي ، وليس تعينا صوريا ، كيفما اتفق ، أو غائيا ميكانيكيا كفعل بيولوجي عضوي .

فلا تكون السيرورة ، حركة صورية او دنوية بحركة الجزء نحو الكل ولا حركة اشراقية من المتعالي نحو الادنى ، بل هي هذه الحركة التي تتنفس من قانونها عبر الممارسة الخاصة .

تستدعينا هذه القراءة للوعي المادي الجدلي الماركسي النقدي ، لان المنطق الصوري ، يجدد نفسه عبر الخراب الاجتماعي ، فينثر الروح في فضاء الفوات ، ويخرب الذهن بلعبة الارقام الصماء والمكعبات وعلاقات التجاور والتنافر والخطوط المتوازية داخل هذا الخرب .

وذلك لان المادية السائدة ، تبدو كمادية ميكانيكية غائية ، محض صورية مقلوبة ، توثن النص فتحل التفارق محل التناقض ، والتوازي بالتفارق او بالتطابق محل الوحدة والصراع . فتدخل الذات لعبة الآخر وقوانينه ، حيث تخرج من تاريخها الى تاريخه ، ومن الانعطافات الكبيرة الى التعارضات الصغيرة كمشهد كواونيالي داخل لوحة رأس‌المال.

* * *

وبعد ، فقد وجدنا أن من الانسب ، في هـذه المساهمة ، ان نتبين الخيط الابيض من الاسود ، الوعي المادي الجدلي من الوعي الصوري من خلال التعرف على ابرز رموز التيارات الفلسفية والاجتماعيةالسائدة داخل الحياة العربية في قراءة وبالاحرى محاولة قراءة نقدية للافكار العامة ، التي تميز اعمال هذه الرموز ، والتي نرى انها تتقاطع في المنطق الصوري الثنائي اكثر مما تتخالف في الميادين الاجتماعية والفكرية والسياسية التي تتناولها ، فتبدو كتباينات ثانوية « قياسا » ، بالمنهج الصوري الذي ينسج تصوراتها في رؤية واحدة وذلك مقابل المنهج المادي الجدلي .

ولعلنا لا نبالغ اذا قلنا ان ثنائيات التفارق عند الجابري (المغرب البرهاني ــ المشرقالعرفاني) وعند العروي (العلم الغربي والايديولوجيات العربية المعاصرة ، وعند اركون ــ الخطيبي المخيال والحكايات الشفوية والنص او الاسطورة القديمة) وعند زكريا (الليبرالية ــ الاشتراكية) وعند الحصري ، زريق (الأمة ــ الاشتراكية) ، وكذلك عند سمير امين (المركز ــ المحيط) .

ليست ثنائيات تفارق من داخل الظواهر نفسها حتى تأخذ سمات الوضعية العربية التي تنتج نفسها داخل لعبة الاحتمالات ، بل ثنائيات

صورية تتفارق فيما بينها بدلالة الآخر ، مما يجعلها صورية ثنائية ذات طابع كولونيالي ، يستمد حركته من مثال المركز وثقافته ، ومعطياته التي لا يمكن ان تتكرر أو تنتج نفسها في المحيط خارج قانون المتروبولات .

فالعقل ليس بنية مستقلة ساكنة كما يتصور الجابري ، بل هو معطى تاريخي نسبي ، ولا مجال لاعادة انتاجه في الحياة العربية قبل انتاج الحياة العربية نفسها على نحو عقلاني وفي كل ميادين الحياة .

والعلم ليس نمط تفكير كما يقول العروي وليس نظاما محددا لصنع او مؤسسة وليس تكنولوجيا يمكن باستيرادها ان نصبح مجتمعا علميا، بل هو نمط حياة وعلاقات انتاج تحتاج، الى بنى اجتماعية متطورة وقوى تاريخية تعبر عن الامة كارادة حرة في قلب الضرورة. والاشتراكية ليست عبئا على الأمة أو زائدة عضوية او نقطة لاحقة على جدول اعمالها (زكريا الحصري ـ زريق) ، بل هي الأمة في التعين ولا وجود للامة بدون ذاتها .

والخيال والحكاية الشعبية الشفوية (اركون ـ الخطيبي) ليست ذاكرة الامة ، في صورة تعددية السنية وميثيولوجيات تكرس التمزق والفوات وتؤدي الى التكامل في الدائرة الاجتماعية ، الاقتصادية ، الثقافة الفرنسية ، كما تريد فرانس دو كوليج .

والأمة ، ايضاً ليست مشروعا في مخزن التاريخ يتجلى تلقائيا ، ما ان تأخذ حركة التاريخ الكونية موقعها الصحيح، في منظور سمير امين، حيث يقوم قانون فائض القيمة كقانون عالمي ، بذلك ما ان ينقل المركز الى المحيط ويدفع المحيط الى موقع المركز .

فاذا كان قانون القيمة ، قانونا عالميا فعلا ، فان له اكثر من خاص ، يتحرك كل منها بدلالة قوانينه في الاتجاهين الأفقي والعمودي ، وليس في اتجاه تاريخي غائي حتمي تناوبي .

ان الأمة ارادة حرية داخل التاريخ وليست ارادة تاريخ داخل الامم .

وعي الامتثال من خلال التفارق الموضوعي

الماضي الأبوي ــ الحاضر الكولونيالي

اذا كانت الحقبة العثمانية قد تركت بصماتها على مجمل التكوينات الاجتماعية والثقافية العربية ، فان المظاهر الاجتماعية للدولة العثمانية المركزية بما في ذلك نظام الملل ، لا تتحمل وحدها مسؤولية التكسرات الاجتماعية ، التي استمرت برغم زوال هذه الحقبة ، بل أن هذه التكسيرات ، ما كانت لتستمر لولا الرعاية الكولونيالية واعادة انتاجها كعلاقة سادة وعبيد وعلى شكل بنى مفتتة اجتماعيا وسياسيا وثقافيا ، تستمد ضرورتها المفوتة من القانون الخارجي الكولونيالي ، وليس من قوانينها الخاصة ، التي تعمل داخل تجاويف كيانية متيبسة ، عاجزة عن تحقيق التماثل مع الغرب (مهدي عامل) او التبنين الطبقي كما يقول العروي .

فالغرب ما ان يدخل الشرق ، حتى يتحول الى جنكيز خان ، كما يقول محمد باروت ، يؤيد كل متاخر ويدافع بالنيابة عن اكثر التكوينات فواتا وتخلفا . فتوسعه محكوم بآلية التدري الائني الشرق ، وليس بآلية التركيب والتجميع ، وهو ما يفسر استمرار الطابع البطركي للمجتمع السياسي والمدني معا ، وتحويله الخاص العربي من تعينات للعام القومي ، الى بنى كولونيالية مفتتة ، ومن بنى فوقية لتكوينات اجتماعية داخلية ، مفترضة ، الى مظاهر كولونيالية ، وفي البنى الفوقية السياسية ما وراء البحار .

فليس ثمة برجوازية تقليدية سائدة ، تعيد انتاج نفسها وانتاج المجتمع معها في اطار السوق القومي وقوانين التشكل الراسمالي التقليدية ، حيث تغيب قوى وعلاقات الانتاج التي تفترض علاقات انتاج معممة اجتماعيا وسيادة وعي اجتماعي طبقي، وليس وعيا طائفيا وعشائريا، كما برهنت احداث لبنان والسودان والصومال والعراق . كما تفترض قوانين التشكل الراسمالي دولة المؤسسات والحق والحق العام، واحترام

حقوق الانسان وليس مصادرة هذه الحقوق بالقمع المباشر او عبر ديموقراطية عرجاء أو عبر اشكال سياسية ديكتاتورية .

اما الحديث عن برجوازية صغيرة حاكمة ، كما يذهب كثيرون فهو حديث يفتقر الى الدقة والرؤية المنهجية الجدلية .

فوجود البرجوازيين الصغار وليس البرجوازية الصغيرة في الحكم هو حالة انتقالية لا تعبر عن تصورات سياسية اجتماعية ، كمظهر خاص لبرجوازية قومية قيد التشكل ، بقدر ما تعبر عن دور المثقف التقليدي (حسب غرامشي) كوكيل سياسي لبرجوازية ، لم تنتقل بعد من طبقة بذاتها الى طبقة لذاتهـا .

وهو ما يساعدنا على القول بأن النظام العربي السائد هو جملة مـن العلاقات الكولنيالية ، التي تتقاطع فيها البنى والعلاقات والايديولوجيات الابوية ما قبل الراسمالية بالبنى والعلاقات والايديولوجيات الرأسمالية فتتضح صورة النظام العربي كنظام ابوي كولونيالي ، ينتج نفسه في علاقات رعوية ابوية في الداخل قائمـة على ثقافـة التقدم ، الخطيئـة ، الامتثال والاقصاء ، وتحويل المواطنين الى رعايا قائبين ابد الدهر في محراب الدولة ، التي تتميز علاقتها بالخارج ، بتبعية وامتثالية رعوية مشابهة ، فكما تخضع البنى الرعوية الضعيفة اجتماعيا للسلطات السائدة تخضع هذه السـلطات الضعيفة اجتماعيـا للغرب الراسـمالي القوي سياسيا واجتماعيا .

هذا هو النظام العربي الابوي ، تعبير انتقالي عن بنية ابوية انتقالية مخترقة بالصراعات الداخلية والخارجية ، الاثنية والكولونيالية ، الافقية والعموديـة .

وتعبير عن تأخر يطوي كل البنى ويعيد انتاجها وفق قانون التكاثر وليس قانون التطور ، وقانون التكامل مع الخارج أكثر مـن قانـون التكامل في الداخل في سوق قومي موحد . فما ان تضرب احدى هـذه الدول ـ البنى في علاقاتهـا الكولونيالية بضغـط معادلات الجغرافيا السياسية ، حتى تتصدع البنى الاجتماعية معها ، وتنبعث الثارات

ما قبل الرأسمالية ، ويتفكك المجتمع المدني الى قبائل وطوائف ومناطق واعراق ، وتغيب دولة الحق والحق العام كما هي عند لوك ومونتسيكو لصالح دولة هوبز ولوياثانة على شكل كاريزمات وبطاركة مرسلين من العناية الالهية ، يعيدون انتاج انفسهم كسلاطين ويعيدون انتاج الوطن كمضارب ورعايا محكومين بمنطق البلاط والرعية والهبة والتسامح وضيق الصدر وتتحول الاغلبية الى مجرد عضوية بيولوجية تسبح في فضاء السلطان ، وتصبح العلاقة بين الدولة والمجتمع علاقة امتثال او علاقة عنف يتوالد بصورة شيطانية كرقيب كلي في سرائر كل فرد ، كما يقول محمد جمال باروت (راية الاستقلال ١٩٩١) .

ويأخذ العنف الرسمي ملامحه الاكثر وحشية كلما كانت ملامح السلطة السائدة ملامح اقلوية تحد من الاحساس بالندم ازاء منظومة ابوية ناقصة .

وفي كل ذلك ، فان اضطهاد المرأة ، ابرز تعبير عن هذا النظام وجميع مظاهره البطركية ، التي تنتج باضطهادها للمرأة ، بنيتها ونفسها كنظام مكتمل الدائرة (الاب ـ الحاكم ـ الاله) ، (فاطمة المرنيسي ـ ما وراء الحجاب) .

الخطاب البطركي ـ الكولونيالي :

يقوم الخطاب البطركي ، الكونيالي على نظامين ، يحرص كل الحرص على امتلاكهما ، واعادة انتاجهما في حركته اليومية وهما النظام التعليمي ونظام اللغة ، وينطلق منهما في تسويق نفسه ، كخطاب اجماع ارثوذكسي، رعوي للفرقة الناجية التي تملك الحقيقة وحدها ، وتعرف سر البعث المهدوي او الالفي ، وتستدعي فكرة الخطيئة والندم لدى العامة ، وتعفو وتعاقب وتشرق الشمس في فنجان قهوتها .

ولا تنحصر مهمة النظام التعليمي ، بانتاج الايديولوجيا البطركية ، الكولونيالية ، داخل نسيج وبنى وعلاقات هـذا النظـام كمؤسسات اقتصادية وادارية واجتماعية وكمؤسسات علم كلام على غرار المجمع

المسكوني ـ مجمع الازهر ـ الكومنتري ، لتزويد النظام بالموظفين والحجاب والقضاة والدرك والكتاب ، بل تتعداها الى اعادة انتاج ثقافة الامتثال في الثقافة اليومية للعامة من خلالي تعميق الثنائية ، عبر نظم التلقين والاستظهار واستخدام الاسماء أكثر من الافعال ، كما يقول فروم في كتابه الانسان بين الجوهر والمظهر) والتأكيد على العلاقات الوظيفية بين الاشياء وليس على العلاقات السببية ، ومن خلال تغييب ثقافة النقد والنقد الذاتي واحترام الرأي الاخر ، واشاعة الاحساس بالنقص والعبودية ازاء كل سلطة داخل الاسرة ، والمدرسة والمسجد والكنيسة والمؤسسة ، والقبيلة والطائفة والحزب والدولة وازاء الخارج بالمحصلة .

اما بخصوص اللغة ، فهي الاداة الايديولوجية الابوية الكولونيالية بامتياز ، ليس كبلاغة عمياء فقط ، بل كمنظومة السنية ، ايديولوجية اجتماعية ، تخفي واقع القهر الاجتماعي ، السياسي ، الثقافي ، وتسمح للنظام بتوظيف ثنائية اللسان ، والنص ، والكلام ، التوظيف الذي يخدم اغراضه في كل مرة .

النص ضد الكلام ، والكلام ضد النص ، الكلام ضد الكلام ، الكلام الشفهي ضد الكلام المدون ، الخيال كأداة لاستدعاء النص في الكلام ، التزامن ضد التطور ، أو العكس ، بارت ضد سوسير ، سوسير ضد ستراوس ، وهكذا .

فمن الشعار الوطني الى الشعار القومي الى الشعار الاسلامي السلفي تارة ، والعقلاني تارة أخرى ، الى الشعار الاجتماعي ، ومن الديموقراطية في لحظات الازمة الانتقالية الى الدكتاتورية تحت شعار حماية الديموقراطية المهددة !!

وفي كل هذا ، تلعب الالتباسات والمغالطات اللغوية دورا بارزا في هذا المجال .

ويورد محمد سبيلا في كتابه « الايديولوجيا » نماذج كثيرة تخدم هذا الغرض من مثل تعدد المعاني للفظ الواحد ، وحروف التوكيد والمحسنات البديعية ، وابراز بعض الالفاظ صوتيا أو خطيا ، واللعب

بالحروف والادوات والالفاظ والمجاز المرسل والمجاز الاسمي (استخدام اسماء العلم ، والاستعارة والمبالغة والتخفيف والمغالطات الصورية والاستدلالات الشرطية والقلب والمفارقة والمناقضة (الدولة تعرف بالعاصمة او بالزعيم أو بالحزب ، الديموقراطية تصبح حرية الموت جوعا ، السجون تصبح مراكز تأهيل ، العاطلون عن العمل يصبحون طلاب عمل ، قرار الاعدام يستبدل بالاحالة الى المفتي) .

وعي التمثل الصوري من خلال التفارق الموضوعي(*)

ـ الجابري : المغرب البرهاني والمشرق العرفاني .

ـ اركون ـ الخطيبي : الموروث والنص .

ـ العروي : العلم الغربي والايديولوجيا العربية .

الجابري : نفي البرهان المغربي الغربي للعرفان الشرقي :

لا يخفي الجابري نزعته المغاربية التي يضفي عليها برهانية غربية ، مقابل نزعته المتحفظة ازاء الشرق الفارسي ـ البابلي ـ العربي الصحراوي ، الذي يحيله بتأثير رينان الى الخيمة والقبيلة ، ويضفي عليه طابع العقل الحسي ـ الفقهي ـ الصحراوي ، العرفاني العاجز عن التركيب .

وهو ما ينسجم مع فكرة الركود الآسيوي التي تنزع الشرق العربي من اطاره القومي التاريخي وتصوره كجسد معطوب محاطا بقشرة عرفانية لا يمكن كسرها الا من الخارج ، واعادة انتاج هذا الشرق الفنوصي ، كبنى كولونيالية ملحقة بالغرب عن طريق العرفانية ، كحاجة طبقية وليس كحاجة طائفية ، مقابل مغرب برهاني قادر على التواصل مع الغرب ، بروح الرشدية التي ادخلت العقلانية اليونانية الى الغرب في العصور الوسطى .

(*) وعي استلابي ، جزئي ، ملموس ، تفكيكي ، ليس وعيا بدلالة قوانينه الخاصة بل بدلالة القوانين الخارجية وآلياتها الداخلية الكولونيالية .

هكذا يحدد الجابري نفسه في اطار مغرب ـ غربي ـ رشدي ـ برهاني مقابل الشرق ـ الآسيوي ـ السينوي العرفاني ، بعد أن اخرج هـذا الشرق من تاريخ العالم بعد الثلاثين عاما من التاريخ البياني للدعوة وادخله التاريخ العرفاني كل هذه الحقب .

ولا يتوانى الجابري من أجل البرهنة على هذه التصورات عن قلب الحقائق ، وتصوير الشرق كعقل غنوصي عرفاني أبد الدهر .

يقول في مقابلة مع مجلة آفاق المغربية (ع شباط ١٩٩٢) انه باستثناء المغرب العربي ، فان كل المثقفين في الشرق ، بما في ذلك الوطنيين منهم ، اختاروا الانحياز للدولار بدل الوقوف الى جانب العراق .

ويضيف في المقابلة ذاتها « انه حيث كان التعاطف مع صدام حسين في المغرب تعاطفا عقلانيا من خلال النظر اليه كرجل قاوم الاطماع الغربية ، كان التعاطف معه في الشرق رمزيا عاطفيا « كبطل منقذ » علما بأن الجابري نفسه قال في ندوة عقدها في مكتبة الاسد في دمشق ، ان المشرق وبلاد الشام خاصة ، قلب الامة ولا يستقيم مغربها بدون هذا القلب ، كما اعتبر الصحراء العراقية ـ الكويتية في مقابلة مع الاذاعة الاردنية قبيل العدوان الامريكي الاطلسي على العراق ، صحراء الفعل الذي سيدفن رأس الغرب في تاريخ الشرق ، وكأنه ليس هو نفسه الذي اعتبر الصحراء الشرقية مصدر كل غنوصية غير تاريخية ، هكذا . . .

وكما الرمزية ، العاطفيـة ، المشرقية ، مرتبطـة عنده بالغنوصية السينوية (ابن سينـاء) فان العقلانية المغربية ، عنده مرتبطة بالرشدية (ابن رشـد) باعتبارها تمثل المعقول الديني ، والمعقول العقلي في آن ، البيان والبرهان ، تاركا للمشرق نزعته العرفانيـة الهرمسية ! وكان البرهان الرشدي ليس البرهان الأرسطي .

واذ يضفي الجابري على الغنوصية طابعا فارسيا ، فذلك لا يقنع احدا لان ابن سيناء ، ليس فارسيا ، ولان بلاده بخارى كما بلاد فارس والمغرب ، بيئة جبلية لا تبعث على التأمل .

وهنا تحضرنا الملاحظات التالية ، التي لا تخرج الجابري من الثنائية الصورية التي لا تخدم قضيته ، ولا القضية القومية وتؤشر على الكيفية التي يتجلى بهـا الوعي الصوري كوعي كولونيالي مفـارق حيث ينشد التماثل :

هل الجابري نفسه اقرب الى العقلانية ام الى العرفانية ، انطلاقا من نظرته الصورية اللاتاريخية الكليانية للعقل ، كعقل مستقل وليس كعقل اجتماعي ، معرفي ، نسبي .

وانطلاقا من مفاهيمه هـو نفسه كمفاهيم عرفانية ثنائية ، ساكنة بيئية (شرق ، غرب ، صحراء ، جبل) جعلت الجابري يميل الى تصوير المشرق والمغرب كبنيتين ثابتتين ، منذ الازل والى الابد ، واحدة غوصية، صحراوية ، والاخرى برهانية .

ويخشى هنا أن استعارة الجابري لتزامنية سوسير المغايرة للتطور ، ليست بعيـدة عن مفاهيمه السابقة ، فتصبح ثنائية المغرب البرهاني والمشرق العرفاني في ضوء تزامنية سوسير ثنائية كولونيالية تفصل المغرب عن المشرق لتعيد انتاجه في اطار الغرب العقلاني الرشدي !

هـل الدولة الاموية والدولة العباسية في فترة ازدهارهـا دولة عرفانية ، وهل كل تعين بياني يغدو عرفانيا ، وهل تم التاويل والتشبيه في بلاط الدولة الاسلامية على قاعدة العرفانية الهرمسية أم على قاعدة التطور الاجتماعي السياسي حيث يترافق كل تطور اجتماعي بارتقاء العقل وليس بانخفاضه ، حيث لم تكن يثرب البيانية ارقى من دمشق العرفانية، والا كيف انتقل الملك اليهـا ، حيث لا يصح الانتكاس التاريخي حيث ينبغي التطور .

اركون ــ الخطيبي : الموروث والنص :

تبدو الالسنية في بعديها التوليفي والتفكيكي ، نظاما لغويا محايدا من انظمة المعرفة القائمة على النسـق والعلاقات كعلاقات معنى . (فابر ، مدخل الى الالسنية ، بارت ، مبادىء علـم الادلة ، موروسير ، الفكر الفرنسي المعاصر) .

وتحظى الالسنية العربية ، وبخاصة في المغرب العربي ، باهتمام طرفين متناقضين هما الاوساط الوضعية والاوساط السلفية ، حيث لا مصلحة واقعية لأي منهما بفتح الباب امام علم كلام اسلامي نقدي منفتح على الفلسفة المعاصرة في ابعادها الاجتماعية المعاصرة ، التي تختلف كل الاختلاف عن الظروف التي ذاعت فيها الفلسفة اليونانية في العصر العباسي .

فمن جهة الاوساط السلفية ، فان رؤية العلاقة بين الاشياء والكلمات ، كعلاقة تجلي وكشف غائية للنص في الكلام ، أمر ملائم تماما بترك الجزئي معلقا دوما بدلالة النص الكلي التجريدي ، فالاساطير واللغة هي التي تتكلم الناس وليس العكس (ستراوس ـ سوسير) كما أن أدوات اللغة العربية ادوات تعيش في الماضي اكثر مما تعيش في الحاضر ، فضلا عن أنها مندغمة بالنص وليست مجرد أدوات لقراءته أما من جهة الاوساط الوضعية التي تحاول نفي النص بالكلام او تطويعه ، فان فقه اللغة ، ليس معزولا عن اشاعة المناخات الثقافية الاستهلاكية الغربية ، كمناخات لتطويع الكلام ، والادوات اللغوية للنص العربي تحت عنوان تجديد الاصالة بالمعاصرة ، فيما التغريبية ، كما يقول مطاع صفدي في مجلته ، الفكر العربي المعاصر ع ١٩٩٢/٩٥/٩٢ ، تعدت التحليل الطيفي للمجتمع الى الحيز اللغوي نفسه عن طريق الاختصار الشديد والتحجيم في القول والرمز ، وعن طريق الرياضيات الوضعية التي تزيل الفارق الدلالي ، والانطولوجي بين الكلمة والعدد ، وتحول الترميز الدلالي الى صوت بارد ، رمز رياضي أصم ، يعري الانسان من ذاكرة التأويلات الى حقبة التصويت الخام » .

والى جانب التغريب الثقافي العام ، فان الالسنية الدارجة في المغرب العربي من خلال (الكتب الدارجة حولها في المغرب ، والمفردات الثاوية في الكتابات المغربية والاسماء الالسنية البارزة في هذا المجال) ، تنقصها اليقظة والحذر ازاء المحاولات الفرنسية الجارية منذ عقود لتأويل هذه الالسنية من اجل فرنسة المغرب ثقافيا ، ومن ثم تغريبه عن الامة ، واعادة

انتاجه داخل التمين الثقافي ، الروحي ، الفرنسي (نشاط الكوليج دو فرانس ، تأسيس الاكاديمية البربرية في باريس ١٩٦٧) .

ان اشاعة الثقافة الفرنسية ، عبر اللغة نفسها وعبر ثقافة هـذه اللغة ، هو نفي بحد ذاته للنص العربي ، في سياق التغريب التفكيكي الفرنسي ، كما عبر عنه اركون ، الخطيبي ، وكذلك الجابري ــ العروي ، بصورة غير مباشرة ، وتحت عنوان العقـل والتراث ، فحيث اجتهـد اركون ، في ضوء تصور مزدوج للانثروبولوجيا البنيوية (ستراوس) ، ونظرية التفكيك (دريدا) بمنطق التعرف كمؤرخ على النصف القرآني ، وباستدعاء المخيـال الشعبي الموروث ، طالب الخطيبي بفك الموروث الشعبي المحكي ، الخاص ، المتعين ، الملموس ، المعاش عن النص العام ، الكلي ، الاسلامي او العروبي ، أو الغربي ، فالكل عنده لا تاريخي وغـير قابل للتعـين .

وحيث يبدو الخطيبي واضحا في موقفه القطيعي التفايري ، الذي يستند الى دريدا ــ ستراوس ــ ماركس في الوقت نفسه ، والذي يؤدي الى التفتيت الاثني ، بين شفوية عربية وشفوية امازيغية ، اكثر ممـا يخدم فكرة الخطيبي اليسارية التقليدية عن مغرب وطني ديموقراطي محصن ضد الاسلام والعروبة والغرب معا .

فان مخيال اركون يخذله ، لانه اداة ثانوية اولا ، ولانه مخيال متآكل مفتت هو نفسـه بين شفويات تتجاذبها الاصولية والتغريبية وتجعل كل محاولة لتجديد داخل النص باستخدام ادوات ملتبسـة (الكلام ــ الحكاية ــ المخيال) وقبـل استكمال التعريب في دورة اجتماعيـة ــ ثقافيـة وديموقراطية ، محاولة تخدم التغريب الثقافي الفرنسي ، وتحول المخيال الى وكيل ثقافي شعبي كولونيالي كما هي بونابرتيـة العروي المنشودة وعقلانية الجابري .

واذ نقول ذلك بهذه الصورة ، فلأن ثمة مبالغة مثقلة بالفرويدية تعتبر الحكاية والمخيال والكلام دالا ميكانيكيا على النص واللسـان وليس جزءا من منظومات المفاهيم الاجتماعية المتبدلة .

هذا بالنسبة للالسنية الوضعية ، أما بالنسبة للسلفية ، التي وجدت في الالسنية سلاحا جديدا ينهل من فكرة الكلي المطلق ، الذي ينكشف او يتجلى في أشكال مختلفة داخل وخارج المكان والزمان ، فان مشكلة السلفية في غبطتها من اندياح الكلام كلغة فصحى في اللسان أو النص المدون .

فهو عبء متبادل بين الكلام واللسان ، حيث ينوء الكلام بحملين معا لا يجعلانه قادرا على التعين في الوقت نفسه ، حمل الخاص وحمل العام ، حمل الكلام وحمل اللسان ، حمل الكلام الذي يقرأ النص الكلي المتعالي الاسلامي العربي بمفاهيم جزئية غربية تمس تعاليه ، وحمل النص الذي يزداد تعاليا فتزداد المسافة بينه وبين كلامه .

واخيرا ، نقول مع سالم يفوت « ان الوعي لا يمثل كيانا يعيش خارج التاريخ ، يختزن المعاني والدلالات حيث لا تصدر المعاني عن ذات سيكولوجية أو متعالية ، وانما تتولد في اللغة الحية ، في الموضوع نفسه » دراسات عربية ع ٣ ــ ٤ ــ ١٩٩٢ .

فالمشكلة لا تتعلق بتطوير علم الكلام ، بل تطويرا علم الاجتماع كما يقول مالك بن نبي .

العروي : نفي العلم للايديولوجيا :

رغم ان فكرة العلم كنقيض للايديولوجيا تعود الى مؤلف ماركس ــ انجلز المشترك الايديولوجيا الالمانية « حول الوعي الزائف ، الا انها سرعان ما غدت فلسفة الراسمالية في مراحلها الامبريالية العليا ، كما غدت وفي مفارقة صورية « الشعار الضلل الاكثر رواجا » في سوق الخطاب الشعبوي في العالم الثالث ، كما عبر عنها العروي وفؤاد زكريا ، وكما عبر عنها العديد من الكتاب العرب في تناولهم لما وصفوه بالتقدم التكنولوجي العراقي ، والذي اختلط عندهم مع العوامل الاخرى التي ساقها الغرب لتبرير عدوانه على العراق : (مصاروة ــ الحباشنة ــ منى شقير) ، في الراي ١٩٩٢/٨/٢٩ ، والدستور ١٩٩٢/٩/٢٧ ، والدستور

١٩٩٢/٤/٢٦ ، أما عنوانها الأبرز الذي أعطاها بعدا نظريا واجتماعيا موهوما ، فهو عبد الله العروي ، الذي استمد شيوعه داخـل الحياة الثقافية العربية من تاريخه مع المهدي ، ومرجعيته النظرية ، وتصوراته السياسية ، حول العقلانية والديموقراطية والدولة القومية .

غـير ان قراءة حلقـات العروي ، بمنظور شامل ، يضعنا أمام معمار مقلوب بكل حلقاته .

فتركيز العروي على الماركسية من خلال « الايديولوجيا الألمانية » لا يبدو بعيدا عن استعارته (مانهايم وفيبر بل ونيتشه) وليس بعيدا عن قراءاته الخاصة للدولة البونابرتية والبرجوازية الصغيرة ، بل نجد أن استعارة العروي لفـكرة الوعي الزائف ، هي حجر سنمار الذي يقوم العروي باشادة معماره حوله ، مع فارق مدهش هو أن لغز هذا الحجر يكمن في ماديته ، فيما يكمن لغز الايديولوجيا في باطنيتها عند العروي .

فالعروي لا يستعير في كتابه « الايديولوجيا العربية المعاصرة » فكرة الوعي الزائف من كتاب « الأيديولوجيا الألمانية » الا ليعيد انتاجهـا في منظومة فيبر ــ مانهايم ، ويضفي عليها طابع البنية المستقلة .

ولا ينهي العروي تحقيبه الثلاثي « للايديولوجيا العربية المعاصرة » في حقبة التقني ، الا ليؤكد هذه الفكرة التي تتضح ابعادها في تسلسـل التحقيب نفسـه ، من الشيخ ممثـلا بمحمد عبده مقابل رينـان مرورا بالليبرالي ممثلا بلطفي السيد مقابل مونتسيكو ، وانتهاء بالتقني ممثلا بسلامة موسى مقابل كونت ــ سبنسر ، مما يجعل اعادة انتاج ماركس « الايديولوجيا الألمانية » داخل عروي « الايديولوجيا العربية المعاصرة » انتاجا لمانهايم وفيبر ، كصورة عامة لما ينبغي أن يكون عليه الوضع العربي في فضاء الرأسمالية العالميـة ، بتأويل خاص يضـع سلامـة موسى ، الاشتراكي الوضعي ، وكذلك شبلي شـميل الدارويني ، القابلين لكونت وسبنسر مكان الايديولوجيين السـابقين ، كما يضع الدولة البونابرتيـة القومية الاشتراكية العربية ، بمفهوم انور عبد الملك ، مكان البونابرتيـة الفرنسـية التي حملت في رحم إيديولوجيا تموز وضعية الرأسمالية لاحقا .

فكما لعبت البونابرتية الفرنسية دور الوكيل السياسي لبرجوازية اوروبية كانت قيد التشكل ، تعينا أو عقلا بالفعل لعقل مطلق ، يعتقد العروي أن على البونابرتية العربية أن تلعب دور الوكيل السياسي لبرجوازية لا نرى شروطها قائمة في الوضع العربي الا كامتداد لبرجوازية عالمية ، أي كدور للعقل ، كعقل عربي معقول لعقل اوروبي مطلق .

وتبدو فكرة الوكيل السياسي عند العروي واضحة في كتابه الآخر « مفهوم الدولة » باعتبارها دولة الدعوة للتقنية عبر مثقفين غير تقنيين (تقليديين في مفهوم غرامشي) تستدعي لاحقا كدولة ايديولوجية دولة التقنية المباشرة عبر مثقفين تقنيين (عضويين في مفهوم غرامشي) يعبرون عن الوعي العلمي المطابق وليس عن الوعي الايديولوجي .

ولذلك ، لا يخفي العروي أن امتعاضه من المثقفين ومن البرجوازية الصغيرة العربية ، هو امتعاض من أدوات مشروعة ، المؤهلة بالنسبة له مع كل التحفظ عليها لاعادة انتاج فرنسا القرن التاسع عشر في الوطن العربي أواخر القرن العشرين ، دون أن يخبرنا العروي عن القوانين الاجتماعية الداخلية الكفيلة بتحويل قفزته الكوبرنيكية ، كما يقول الى قفزة في ماء حي وليس على أرض صلدة .

فليس ثمة امكانية للتحول الحضاري في اطار النظام الابوي ــ القطري ــ البوليسي لمجرد استيراد أو تجهيز بعض التقنيات بعيدا عن تبلور العلاقات الاجتماعية القادرة على توحيد المجتمع بأسره في نسيج اجتماعي ثقافي حضاري موحد متمحور على نفسه في علاقات انتاج معممة اجتماعيا ، داخل مؤسسات دستورية ودولة حق وحق عام تحترم المجتمع المدني وتتكامل معه في علاقة وحدة وصراع سلمية .

ان مثل هذه الذهنية الصورية التي تعتقد ان التكنولوجيا محايده ولا تجر وراءها علاقات انتاج معينة ، تشيع ، حسب الياس مرقص ، مناخا وضعيا يخفض مستوى العقل الى مستوى الوعي المباشر والعقلانية الى مستوى تجريبي والحقيقة الى قانون أبوي .

يقول برهان غليون في كتابه « المسألة الطائفية » « لا يتحدد التحرر العقلي بنقل المفاهيم العلمية وبتبني العلوم المختلفة الطبيعية او الانسانية ، ولكن بنمو القاعدة الاجتماعية ـ الثقافية ـ الموضوعية لكل علم » فالتنمية قضية اجتماعية ، لا قضية مجردة ، والانتقال من التأخر الى التقدم لا يتم بالضرورة باستبدال قوى الانتاج القديمة الضعيفة بقوى انتاج حديثة عالية الانتاجية ولكنه يقوم على توزيع جديد للفائض الاقتصادي ، يعطي الاولوية لانتاج الحاجات الشعبية واعادة صياغة اشكال العمل الاجتماعي واساسه تغيير علاقات القوى الطبقية » .

زكريا : وعي التمثل الصوري الذاتي من خلال التفارق الذاتي :

لا يعبر المنطق الصوري الذي تختلط فيه الوضعية بالرومانسية ، عن نفسه كما تعبر عنه الاوهام الليبرالية بتحقيق شعارات الثورة البرجوازية الفرنسية (الحرية ، العقلانية ، والمجتمع المدني والمساواة في القانون) ، دون الخوض في سبل ومعيقات وشروط انتاج هذه الشعارات في الواقع نفسه (فؤاد زكريا في تقديمه حكمة الغرب ، كامتداد د. طه حسين ولطفي السيد واوائل المتنورين العرب) .

فتبدو تصوراتهم خارج التاريخ العربي ، حيث يعتقدون انهم داخله لمجرد انهم يتكلمون تحت سقفه، وبالاحرى في اطار بنى اجتماعيةوسياسية تفتقر الى الشروط الاجتماعية الحية ، لامة ناجزة ، وتعمل داخل تجاويف قطرية ، وعضويات اجتماعية تتكاثر ككائنات دنيا على سواحل التاريخ .

فليست حقوق الثورة البرجوازية هي اساس الحرية ، ولكن الحرية هي التي تخلق هذه الحقوق ، ليس بوصفها ، اي الحرية ، عملا دستوريا ، او حقا ووعيا خاصا ، بل بوصفها روح الامة التي تحرك منطق الامة بتحركها ولا تتحرك بهذا المنطق ، وبوصفها وعيا اجتماعيا لضرورة اجتماعية هي الضرورة القومية كتشكل طبيعي للفكرة ، يستدعي قوى اجتماعية حية تعي ذاتها او تملك شروط هذا الوعي القومي في تعيناتها الخاصة ، وليس على هامش المركز عبر شرائح برجوازية طفيلية،

بيروقراطية ، بونابرتية ، كاريكاتورية ، او كبرجوازية صغيرة ، تتسم بالطابع الانتقالي الهامشي ، داخل علاقات الصراع والانتاج الاجتماعي في الداخل والخارج . ويعزز ذلك أمران :

ـ الأول : ان الديموقراطية ليست شكلا سياسيا يوميا او مناخا للصراع السلمي بين القوى السياسية ، بل شكلا سياسيا تاريخيا تتعين فيه الامة كضرورة تاريخية عبر روافع اجتماعية تاريخية ، وليس عبر قوى اجتماعية هامشية .

ـ الثاني : أن الدولة البرجوازية عموما ، والدولة الكولونيالية خصوصا ، ليست قوة للتوفيق بين الطبقات بل قوة لتلطيف الاصطدام بينها ، عندما تكون البرجوازية بحاجة الى ذلك عن طريق البرلمان .

ويوضح ماركس في الثامن عشر من بروميير بونابرت ، أن المراهنة على التغيير التاريخي من داخل البرلمان كمثل العودة الى كذبة التوراة عن سقوط اريحا ، بسبب أصوات الابواق ، فما من احد يبالغ في تقدير قواه ويخدع نفسه باستخفاف اكثر من الديموقراطيين داخل البرلمان البرجوازي .

ويضيف في المؤلف نفسه « كانت البرجوازية مرغمة آخر الامر ، بحكم وضعها الطبقي على ان تبيد شروط وجود كل سلطة برلمانية » . فاذا كان البرلمان وسطا توفيقيا سلميا للصراع ، فان الديموقراطية ليست مسألة قانونية أو منبرا للسجال الحقوقي ، بل مسألة صراع كبرى ، كما ان فصل السلطات في ظل سلطة برجوازية وهم ايديولوجي صريح ، بل ان الحياة البرلمانية في البلدان الكولونيالية ، غالبا ما تكون محاولة لحل أزمة البرجوازية الكولونيالية والالتفاف على الضغط الشعبي ، ومعادلات الجغرافيا السياسية ، عندما تخفق هذه البرجوازية في الحفاظ على سلطتها عبر القمع المباشر ، وبالتالي فان ازمة التمثيل الطبقي ، من جهة وازمة البرجوازية ازاء القوى الاخرى ، تعبر عن نفسها في أوقات كثيرة ملموسة من خلال التراجع التكتيكي الى البرلمان ، بما يضمن اعادة انتاج مواقع التحالف الطبقي الكولونيالي الحاكم ، ككل ، واعادة انتاج

العلاقات القائمة بين اطراف هذا التحالف ، في شكل وتوقيت وشروط ، لاتسمح لغير هذه الاطراف بقطف ثمارها ، حيث تبرز القوى الاجتماعية داخل التحالف وخارجه ، اما بالضد من الديموقراطية البرجوازية أو خارج شروطها بالمعنى الموضوعي .

الحصري ـ زريق : وعي التفارق الذاتي من خلال التمثل الصوري الذاتي :

تبدو المسألة الاجتماعية عند زريق في كتابه « الوعي القومي » وعند الحصري في كتابه « ما هي القومية » مسألة ثانوية وغير ذات بال ، مقابل هاجس الوحدة القومية و « الخيارات » السياسية التي تقود اليها . فالمشروع القومي الحق عند الرجلين ليس معنيا بها لانها مظهر من مظاهر تعين الروح القومية وليست جوهرا بحد ذاتها . وقد لاقت هذه التصورات انصارا في الماضي (المقال الشهير القديم لسعدون حمادي في مجلة دراسات عربية) والأوساط التي توصف بالاعتدال من الرعيل الأول للحركة القومية العربية الثانية (البعث والقوميون العرب والناصريون) كما لا تزال تحظى بانصار حتى هذه اللحظة حتى ان كاتبة اردنية (منى شقير) ربطت بين ما أسمته بهزيمة الماركسية وانبعاث الشعور القومي (الدستور ١٩٩٢/٤/٢٦) .

فهل المسألة الاجتماعية ، وبالأحرى المسألة الاشتراكية ، جلد دب ، زائدة عضوية ، شكل ثانوي لمضمون كلي رفيع مقدس خدشه بالصراعات الطبقية ، أم ان الاشتراكية هي الامة في التعين ؟

ان طرح المسألة بمنطق الحصري ـ زريق هو الاكثر تعبيرا عن المنطق الصوري السائد ، كمنطق شكلي لا يضع المضمون مقابل الشكل فقط بل يخلط بينهما ، ويتصورهما صيغتين ساكنتين متقابلتين كخطين متوازيين ، فلا تحل العلاقة الصورية محل العلاقة السببية ، كتصور ذهني خاص ، فقط ، بل كتعبير عن التباس اجتماعي عام ، فقد القدرة على التواصل داخل الذات القومية وتحول الى توجس اجتماعي ، باسم النقاء السياسي للأمة ،

يتنفس تحت سماء الكيانات الكولونيالية ، التي لا يضرها الخطاب القومي في شيء ، ما دام يهيم في طرقاتها ، كمتجول أوديبي ، ينشد الخلاص في صحراء الخطيئة نفسها .

ان الحديث عن امة بدون الاشتراكية هو نفي للأمة ، كما أن الحديث عن الاشتراكية والحرية بدون الامة هو نفي للاشتراكية ، والحرية ، ليس لان الامة تفتقد بذلك سوقها القومي ، وعلاقات الانتاج المتمحورة على ذاتها فقط ، بل لأنها تفتقد بذلك قواها المنتجة كمنطق للروح ، ووعي للضرورة وكقوى حرية قادرة على انتاج هذه الحرية بصورة اجتماعية في بحر قومي اجتماعي ، وليس في ساقية طائفية ، أو عشائرية أو اقليمية .

لا ذات قومية خارج التعين ، ولا تعين خارج الصراع مع الكولونيالية، وبالتالي ، فان امة فقدت والى الابد امكانية تحققها رأسماليا على غرار النموذج الأوروبي ، ليست معنية بلعبة الخيارات اللفظية الصورية ، حيث الحرية بما هي وعي ارادة قومية ، فانها ايضا وعي ضرورة اشتراكية في الوقت نفســـه .

سمير امين : وعي التناقض بالتفارق الصوري :

ينطلق سمير امين في مشروعه النظري السياسي الذي عبر عنه في مؤلفاته العديدة وبخاصة : قانون التطور اللامتكافيء ، التبادل اللامتكافيء قانون القيمة والمادية التاريخية ، أزمة المجتمع العربي ، ما بعد الرأسمالية من نفي المحيط للمركز والمستقبل للحاضر على قاعدة نظريته المعروفة حول المركز والمحيط ، التي تدين ايضا الى فكرة الحلقات الضعيفة عند لينين وفكرة المدينة والريف الماوية وفكرة راؤول بريبش عن علاقة المركزالياتكي بالمحيط الامريكي اللاتيني . ولعلها تعود ايضا الى حركة الروح عند هيغل لكن ذلك ، وهو يعززها كنظرية عامة ، يضع سمير امين ــ لينين في مفترق طرق ، حيث يعبر لينين عن نظرة ارتقائية انطلاقا من قانونين احدهما واقعي هو قانون التطور اللامتكافيء والثاني مثالي هو حركة الروح الهيغلية من الدولة او الجسم الاقل حرية الى الدولة او الجسم الاكثر حرية ، فيما تبدو نظرة سمير امين أقرب الى الحتمية الغائية التناوبية

فكل محيط يصبح مركزا وكل مركز يصبح محيطا ، ما دام التاريخ لا يمكن ان يصبح كليا بدون تعينات جزئية .

كما تقضي نظرية امين الى انماط من التفكير والعمل معا ذات طابع قصوي ، غائي انتظاري مهدوي ، والى تهميش القوى الاجتماعية الحية الملموسة بانتظار قوى اكثر حيوية ، كما يضفي على الصراع طابعا افقيا قاريا ، بمنطق صوري مفارق يذكرنا بصحراء الجابري ، فتصبح القوى الاجتماعية المهشمة في المحيط ، قوى حرية لمجرد انها محيطية وليس بفعل قوانينها وتكوينها الداخلي مما يمنعها بالتالي من ان تصبح وعيا للضرورة .

وغير ذلك ، فان صيغة الصراع الافقية القارية عند سمير امين ، تخلط الاوراق وتضر القوى الاجتماعية التحتية اكثر مما تخدمها جراء وضعها مع الأنظمة السائدة في السلة ذاتها كقوى واحدة بدلالة المركز ، كما تخدم البرجوازيات السائدة في المركز بتكتيل قواها الخاصة مع القوى العمالية لكسر قرون الشيطان التي تطل من وراء البحار في صحارى آسيا وجبال امريكا اللاتينية وأدغال افريقيا . ورغم أن سمير امين يقترب في نظريته من هربرت ماركوز صاحب « الانسان ذو البعد الواحد » حول اندغام البروليتاريا في المجتمع الرأسمالي ودور القوى الهامشية ، الا أن ماركوز لم ير الصراع بين الشمال والجنوب او بين الغرب والشرق بل رآه في تقاطعات افقية عمودية طرفها الاول الرأسمالية اللاعقلانية وطرفها الثاني الطلاب وسكان الصفيح والزنوج والقوى الهامشية ليس في الشمال او في الجنوب بل في الشمال والجنوب معا .

وعي الضرورة القومية الديمقراطية :

ان البنى الكولونيالية الابوية السائدة ، كعنوان لكل الانظمة العربية بنى صلدة ، في جانبها الاجتماعي ، رخوة في جانبها السياسي ، وجانبها الاقتصادي ، المتمحور على الغرب كتعبير مشوه عن عام غربي رأسمالي وليس كتعبير خاص عن عام قومي .

فللجانب الاجتماعي ، يخفي خلفه ثقافات إثنية ـ اقلوية ـ طائفية تعيش من ثقافة الندم والاقصاء والامتثال اكثر مما تخاف منها ، ووعيها السياسي لا يستمد آلياته من القوانين الداخلية لعلاقات انتاج معممة اجتماعيا ، بقدر ما يستمدها من موقعه داخل الجغرافيا السياسية للمعادلات الاقليمية التي تنسج وراء البحار .

ووضعها الاقتصادي ، محكوم بآليات قانون التطور اللامتكافيء ، فالتبادل اللامتكافيء مما لا يساعد على فتح اية آفاق للتقدم المتمحور على ذاته في النطاق القطري ، حيث تعيد الكولونيالية في ظل عالمية رأس المال وهيمنته السياسية والثقافية ، انتاج الشروط الاجتماعية الاقتصادية ، في كل بلد وفقا لمنظومة مصالحها العالمية والاقليمية .

لكن ذلك لا يعني أننا ازاء بحيرة آسيوية راكدة ، بحاجة الى حراب الفاتحين أو ثقافتهم وحجارتهم السحرية التي ما ان تلامس سطح البحيرة حتى تخفق بالحياة والحوريات وطيور الجنة . فما زلنا داخل الذات القومية بكل تلاوينها وتدررها وفواتها وتأخرها التاريخي .

فهذا الفوات وهذا التدرر المحكوم لقانون التكاثر مما هو محكوم لقانون التطور الداخلي هو نفسه القانون القومي ، الذي يميز التاريخ العربي ويعطيه هذه الحيوية على الانبعاث في لحظة الهدم الخارجي .

فالتبلور الكياني العربي القومي ، لم يتم مرة ولا يبدو انه يحوز سيرورة تطوره خارج الصراع الذي تنتجه الجغرافيا السياسية لهذه المنطقة ، كطريق قوافل ، كطريق للبخور والحرير وطريق للحج في الماضي وكحلقة بين قارات العالم ، وكآبار نفط في الحاضر ، مما جعل القانون الخارجي القائم على التذرير وتحطيم البنى الاجتماعية العربية ، كمتحدات أو كبلدان معاصرة ، هو القانون النقيض للقانون القومي ، وجعل التجزئة في الحالة العربية مظهرا داخليا ، لقانون التفتيت الخارجي ، وليس قانونا خاصا للصراع الاجتماعي .

فيكون نقيض القانون الخارجي ، في تعبيراته الداخلية ، قانون الامة في تعبيراته وحلقاته الخارجية ، ويكون نقيض الوعي الكولونيالي ، الابوي

الداخلي كوعي تفتيت ، الوعي القومي الديمقراطي كوعي توحيد مطابق ، وكفعل حركة داخل سيرورة ارضية ، وليس كبعث تجريدي رومانسي لماضي لا يعود ولا يستعاد .

لا تعين لروح الامة خارج قانونها ، فالبنى القائمة ليست حركة الخاص في قلب العام ولا منطق الروح في قلب الطبيعة . ولذلك لا يمكن ان تتعين كبنى مستقلة خارج التعين القومي .

انها عضويات خارجية غريبة ، رخوة ، يحكمها قانون التكاثر الإثنى الداخلي كتعبير عن قانون التطور اللامتكافيء والتبادل اللامتكافيء الراسمالي الخارجي ، وليس قانون التطور الداخلي لاسواق وعلاقات انتاج خاصة متمحورة على بنى برجوازية مستقلة نسبيا .

ولا تتعين روح الامة ، كيفما اتفق ، ولا يحط طائرها ، فوق اي شراع ، بل على جبال برزخها الاقل نواتا واخرها واكثرها امتلاكا للبنى الاجتماعية القادرة على التمحور الداخلي في بعدها التاريخي الخاص الذي تفرضه الجغرافيا السياسية ، وفي بعدها الاجتماعي المؤهل بنيويا لنسيج علاقات انتاج معممة اجتماعيا ، يكون المواطن فيها مواطن الامة بما هو مواطن المظهر الخاص للتعين القومي ، مواطن الطبقة وليس مواطن الطائفة والعشيرة والمناطقية .

فمهما استحوذت البنى المفتتة على مستحثات نفطية وزعامات كاريزمية وعساكر ودساكر وركام من بقايا الثورة الصناعية الثانية ، فانها غير قادرة ان تلعب دور المركز القومي الذي يحتاج الى بنى اجتماعية متطورة تاريخية ، علنية وليس الى تكنولوجيا معلبة في ملاجيء سرية .

ولعل القوس المصري ــ الشامي ، في بعده الاجتماعي ــ السياسي المتكامل هو روح الامة ، التي ما ان يستعيدها الجسد القومي حتى تبدأ نهارها بدون صياح الديك على الجانب الآخر من البحر المتوسط .

ولعله كذلك ايضا ، المظهر الخاص للعام القومي القادر على التعين في قلب الصراع ، حيث كان انحدار الامة ونهوضها انحدارا او نهوضا لهذا المركز

* * *

العدالة بين النظريات والتطبيق «٢»

عبد الهادي عباس

١ ـ العدالة كخاصية الهية :

يبدو من النظرة الاجمالية التي القيناها على مفهوم العدالة ، في القسم الاول من هذا البحث /١/ ، ان الفكر القديم الذي كان يسند كل شيء تقريباً الى قوة مما وراءالطبيعة ، اعتبر ان العدالة مسبقة الوجود وذات خاصية الهية . ومثل هذا المفهوم لا يزال حيا في كثير من ثقافات الشعوب وبخاصة منها تلك التي تعتمد الدين اساسا لها ، بحيث تختلط مختلف المبادىء والمفاهيم بدرجات متباينة تجعل التمييز فيها تبعا لمنهج نموذجي معين بالغ الصعوبة .

ـ عبد الهادي عباس : محام وباحث من القطر العربي السوري ، صدر له العديد من الكتب في القانون . كما صدر له العديد من الكتب المترجمة عن الفرنسية ، منها « العنف والمقدس » ، « العشق الجنسي والمقدس » ، « الحريم السياسي » .

١ ـ المنشور في العدد ٣٤٢ من هذه المجلة (المعرفة) .

ففي كل الاديان الشرقية المعروفة تقريبا وبخاصة السماوية منهـا يسود مفهوم توحيدي واخلاقي للكون يعتبر الإنسان معه ليس سـوى احدى المجرات الصغيرة التي تدور في مصدر الكون ، القوة الالهية ، وتنسب فيه مقولة العدالة قبل كل شيء للاله ذاته ، لغاية تقييم العلاقة المعصومة والايقاع الجوهري لارادته ... ومع شمولية هذا المفهوم ، توجد فضائل خاصة جدا تتوافق قليلا او انها قد لا تتوافق مع الألوهة ، وحتى أن العدالة بمعناها الضيق او «القانوني» التي تعني تنفيذالتزامات تجاه الاخرين ، قد تكون من هذا القبيل .

اما فيما يتعلق بالبشر ، تبعا لمفهوم العدالة المحددة سلفا من الالهة فانها تتجلى بدون تمييز ، في احترام ارادة الله المعلنة بما نسب اليه من كتب ، أو ما اوحى به الى رسله ، سواء أكان هذا الاحترام مدخلا لعلاقات مع موضوعات اخرى اوليس مدخلا لها ... وهكذا ، وعلى سبيل المثال فان الصلاة ... والقربان .. والطقوس الخ .. تعتبر كلهـا واجبات تقتضيها العدالة .. وهي ليست اقل وجوبية من انفاذ توجيهات اجتماعية مثل : لا تزني ، لا تقتل ، لا تسرق ، لا تكذب .. احبب جارك الخ ... فالانسـان العادل في نظر الدين ، هو من يتم هذه الواجبات كلها بالتوازي(٢)

ومع اغفالنا الرجوع الى الديانات القديمة وأساطير الشعوب التي انتقل كثير منها للديانات القائمة وذلك فيما تصوره للعدالة كخاصية الهية والتي تعبر فيما اشارت اليه من اقوال موجزة وامثال وحكم كنا ذكرنا بعضها ، عن هذه الحقيقة ، نكتفي هنا بالرجوع الى ما يعرف بالديانات السماوية الثلاث الكبرى حسب تسلسلها في التاريخ .

٢ ــ العدالة في الديانة اليهودية : من الرجوع الى اسفار العهد القديم نلاحظ ان الحوار بين انبياء وابناء وملوك بني اسرائيل وبين الله يشير الى علاقة تتلخص بالقول : « لقد اخترناك الها لتقدم لنا ما نحتاج واما ثمن ما ندفعه لقاء ذلك فهو اننا دفعناه مقدما : اختيارنا لك اي

---

٢ ــ انظر كتاب العدالة والحقيقة ــ بالفرنسية ــ تاليف جورج ديليفشيو ط دالوز ــ باريز ١٩٧٥ ص ١٢ .

اعترافنا بوجودك » ... ودستور العدالة حسب هذه الاسفار يتجلى بدئيا في الوصايا العشر(٣) التي علمها الرب لموسى ليبلغ الشعب بها وهي لا تجعل لك إلها غير الله ولا تحلف باسم الرب إلهك باطلا واذكر يوم السبت لتقدسه واكرم أباك وأمك . لا تقتل . لا تزن ـ لا تسرق. لاتشهد زورا ، لا تشته بيت قريبك لا تشته امراة قريبك .

هذه الوصايا تضع في اول وصية منها اساس المجتمع الديني الجديد وهو المجتمع الذي لا يقوم على اية شريعة مدنية ، بل على فكرة الله الملك القدوس الذي لا تدركه الابصار والذي انزل كل قانون وفرض كل عقوبة(٤) . وجاءت الاسفار الاخرى في التوراة « الشريعة »(٥) والتي ذكر فيها انها تليت على الشعب بأمر يوشيا وعزرا والتي صيغت منها القوانين الاساسية ، جاءت جميعها لتنسب كل عدالة وتصرف ويجب ان يقوم به الانسان ، الى الدين الموحى به من قبل الرب ، هذا الرب الذي تصفه الاسفار المشار اليها بأنه صعب المراس ذو نزعة حربية حتى انه سمي برب الجنود ، وهو مرضة للخطأ يندم على خلقه للانسان ، وهو شره غضوب ، متعطش للدماء متقلب الاطوار تواق « اتراءف على من اتراءف وارحم من ارحم » يرضى عما استخدمه يعقوب من ختل وخداع في الانتقام من لابان ، يدعو للفتح والاستعمار ويحارب من اجل شعبه الخاص ، ويعلمهم الحرب ويتباهى باغراقه المصريين في البحر . يذبح امما باكملها ... يفتقد ذنوب الآباء في الجيل الثالث والرابع الخ ..

ومع كل هذا التصور الالهي الموسوي للعدالة مع الاخرين تبرز في بعض الاسفار احكام تدعو للعدالة بين الشعب ، وهذهوتلك كلها منسوبة للاله (الرب) . ففي سفر (اشعيا) يدخل الرب في محاكم مع شيوخ شعبه ورؤسائهم : « وانتم قد اكلتم الكرم . سلب البائس في بيوتكم ما لكم تسحقون شعبي وتطحنون وجوه البائسين ؟ ويل للذين يصلون

٣ ـ سفر الخروج الايات ١ ـ ١٧ من الاصحاح العشرين .

٤ ـ انظر ـ قصة الحضارة ـ ويل ديورانت جزء ٢ ص ٣٧١ .

٥ ـ التوراة : لفظ عبري معناه الهدى او الارشاد .

بيتا ببيت ويقرنون حقلا بحقل حتى لا يبق موضع ، فصرتم وحدكم في وسط الارض ، وبل للذين يقضون حق بائسي شعبي لتكون الارامل غنيمتهم وينهبوا الايتام .. الخ » ثم يزدري بمن يتظاهرون بالتقوى ويبتزون الفقراء وبدعوهم بقوله : « اعزلوا شر افعالكم من امام عيني ، كفوا عن فعل الشر .. تعلموا فعل الخير .. اطلبوا الحق . انصفوا المظلوم ، اقضوا لليتيم ، حاموا عن الأرملة .

فهذه الافكار المتعلقة بالعلاقات بين الناس والشعوب وبمعنى آخر، هذا التصور للعدالة في التعامل كله من وحي الرب ــ كما تقول التوراة .

وقد علق كثير من الباحثين والعلماء على هذه الاحكام ودرسوها دراسة من كافة الوجوه .. وما يهمنا هنا ان الكثيرين من هؤلاء الباحثين اعتبر ان لهذه الانظمة والقوانين والافكار اهمية كبرى ، اذ انها كانت محاولة هامة في التاريخ لاتخاذ الدين قاعدة لسياسة الامم واداة لتنظيم كل صغيرة وكبيرة في الحياة كلها ..(٦) .

وفي هذا يقول رينان (١٨٢٣ ــ ١٨٩٢) : « لقد صارت تلك الشريعة اضيق رداء شد على جسم الحياة الانسانية » فقد جعلت الطعام والدماء والشؤون الصحية الفردية وشؤونه الحيض والولادة ، والشؤون الصحية العامة والانحراف الجنسي والشهوات البهجية ، كل هذا جعلتها من موضوعات الفروض والهداية الالهية ــ حتى الختان ــ الذي كان شائعا بين المصريين الاقدمين والساميين المحدثين لم يكن مجرد تضحية لله وفريضة يفرضها الولاء للجنس بل كانت فوق هذا وقاية صحية من الاقذار التي تتعرض لها الاعضاء التناسلية(٧) .

---

(٦) انظر كتاب تاريخ الافكار والمعتقدات ــ تاليف (مرسيا الياد) جزء ٢ .

(٧) قصة الحضارة ــ ويل ديورانت جزء ٢ ص ٣٧١ وما بعدها . حيث يشير الى ان عددا من العلماء يعزو تحريم الخنزير الى عبادة اسلاف اليهود الطوطمية للخنزير البري لا الى ما كان لديهم من معلومات صحية او رغبتهم في اتقاء الامراض وقد ذكر بعضهم ان عبادة الخنزير البري قد لا تكون وسيلة لجا اليها الكهنة للنهى عن اكل لحم

←

وهكذا فان العدالة في التصور الديني اليهودي شأنها شأن اي قاعدة او نظام او قانون للسلوك لم تخرج عما كان مألوفا في الازمنة القديمة حيث تعزى كتب القوانين الى الوحي الالهي ــ كما ذكرنا ــ وفي هذا قال ديودور الصقلي : « كل هذا لان الفكرة التي تسمو بالبشرية فكرة رائعة قدسية، او لان السوقة تكون اكثر طاعة للقوانين اذا حولت ابصارها الى ما يتمتع به من تعزى اليهم من جلال وسلطان » .

هذا وان التشريع اليهودي يقوم اساسا على نظام القصاص : « وان حصلت اذية تعطى نفسا بنفس وعينا بعين وسنا بسن ويدا بيد ورجلا برجل وكيا بكي وجرحا بجرح ورضا برض » (خروج ــ ٢١ : ٢٣ــ٢٥).

« وإذا أمات أحد انسانا فانه يقتل ، ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفسا بنفس ، واذا أحدث انسان في قريبه عيبا فكما فعل ذلك يفعل به ، كسر بكسر ، وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا في الانسان كذلك يحدث فيه ، من قتل بهيمة يعوض عنها ومن قتل انسانا يقتل » (سفر اللاويين ٢٤ ــ ١٧ ــ ٢١) .

لا تشفق عينك : نفس بنفس ، سن بسن ، يد بيد ، رجل برجل سفر تثنية الاشتراع (اي تكرار التشريع ١٩ : ١) .

وقد وجد نظام القصاص هذا ، في بلاد مابين الرافدين في قانون حمورابي (١٧٩٢ ــ ١٧٥٠) كما وجد لدى الاغريق وفي الالواح الاثني عشر في روما ثم وجد في القرآن الكريم بعد ئذ ...

وهذا ما دعى بعض العلماء الى القول بان نظام القصاص هذا نفذ الى اليهودية من قانون حمورابي الذي عرفه الاسرائيليون ابان الاسر البابلي

الخنزير (لنجاسته) في اعتقادهم . ويشير الى ان السنة اليهودية في الختان لم تتخذ صورتها التي هي عليها الآن الا في عهد متاخر كثيرا هو عهد المكابيين (١٦٧ ق.م) وفي ذلك الوقت كانت العملية تجري بطريقة تجعل في مقدور اليهوديات ان يتقين استهزاء غير اليهوديات منهن اذا كانت هذه العملية تعمل بحيث لا يدرك الانسان انها عملت ، ولهذا امر الكهنة ان تزال القلفة من آخرها .

(٥٨٦ — ٥٣٩ ق.م) . واستدل هؤلاء العلماء على ذلك من ان اسفار التوراة — التي تضمنت نظام القصاص قد دونت خلال الاسر البابلي ، ثم اعيد تنقيح اغلبها بعد ذلك في العهد الالخميني (٥٣٩ — ٣٣١ ق.م) هذا فضلا عن وجود مشابهات اخرى بين قواعد قانونية تنظم مسائل غير خبائية في التوراة وبين قواعد مماثلة في قانون حمورابي مثل طريقة استيفاء الديون ومبدأ تعويض الاضرار(٨) .

واذا كانت بعض الرؤى والاسفار المتاخرة التي جاءت على لسان بعض الانبياء الاجتماعيين قد دعت الى : « استفادة تاديب التعقل : العدل والحق والاستقامة » و « تفطن للعدل والحق والاستقامة »(٩) واشارت من قريب او بعيد الى دور ضمير الانسان بغض النظر عن مجموعة الاوامر والنواهي ، التي ترغب وترهب لتدفع المرء الى سلوك معين يسلكه ، فان ذلك لم يخرج مطلقا عن اعتبار العدالة من وحي الرب وتقديره ... وان الهناءة والشقاء في هذا العالم لا شان لهما بالفضيلة او الرذيلة وفي ذلك يقول سفر الجامعة بتشاؤم : « قد رأيت الكل في ايام بطلي ، قد يكون باريبيد في بره ، وقد يكون شرير يطول في شره .... ثم رجعت ورأيت كل المظالم التي تجري تحت الشمس ، فها هي ذي دموع المظلومين ولا مقر لهم ومن يد ظالمهم قهر .... ان رأيت ظلم الفقير ونزع الحق والعدل في البلاد فلا ترتع من الامر ، لان فوق العالي عاليا » ....

ولم تفلح نسبة التشريع في التوراة الى الله في ان تصل بالاسرائيليين الى الآفاق السامية ولم تقم المجتمع العادل . وعندما تعرض مجتمعهم في ذلك الحين للمحن عزا انبياؤهم ذلك الى غضب الله الذي استاء من عدم تطبيق شريعته . وبدات تظهر ، خلال فترة الاسر البابلي ، الرؤى الاجتماعية وبدأ عهد الانبياء الاجتماعيين الذين يدعون الى الاصلاح الاجتماعي من خلال تقويم الانسان ذاته لا عن طريق القواعد والاوامر القانونية . وغالبا ما يحصل مثل هذا في مجتمعات قديمة وحديثة عند

(٨) انظر كتاب روح العدالة — محمد سعيد العشماوي ص ٩٢ .

(٩) سفر الامثال : ١ — ٣ و ٢ — ٩ .

ثبوت فشل القواعد السلمية التي يعيش عليها شعب ما ، جراء التطور الحضاري او انحلال المجتمع الذي لم تعد حركته تأتلف مع هذه القواعد ، فيأخذ الشعب بالتطلع الى التغيير وانتظار المخلص او المنقذ او الوسيلة التي يتوخى حصولها للانقاذ .

ومن هنا حصل الاتجاه الجديد في ظهور بعض اسفار في تجديد الشريعة على السنة بعض الأنبياء العبرانيين التي يستشم منها اتجاه الى الافق الانساني الشامل والى الاحساس بفكرة اشمل عن الألوهية والعدالة بمضمونها الانساني ، وهكذا يشار في هذا الصدد الى تبشير النبي الاسرائيلي عاموس (٧٥٠ ق.م) الذي يعتبر ان يهوه (اسم الله في التوراة) هو اله لجميع الناس ولكل الاقوام وليس لليهود وحدهم .

ان ربط العدالة بالالوهية ـ في التشريع اليهودي ـ او انهم بتفويضهم حقهم الى الله ، اعتقدوا ان مملكتهم مملكة الله وانهم وحدهم أبناء الله ، وأن الشعوب الاخرى اعداء الله ، ولهذا السبب كانوا يكنون لهذه الشعوب كراهية شديدة ، كراهية كانت تبدو لهم علامة على التقوى كما تعبر عنها بعض النصوص : (ألم أبغض مبغضك يا رب الم امقت مقاوميك ـ بل ابغضتهم بغضا تاما وصاروا لي أعداء)(١٠) .

وكان لهذا التكوين اليهودي عبر التاريخ أثره الخطير في مفاهيم العدالة لدى اليهود وفي تعاملهم مع الشعوب ، وقد حلل الكثيرون من العلماء البارزين وبخاصة العلماء من أصل يهودي امثال ـ (ماركس ، فرويد ـ اسبينوزا) الخ ، الشخصية اليهودية والشريعة اليهودية كما أوضحوا أثر وانعكاس منطلقاتهم الفكرية والدينية في هذا النطاق بحيث يرون ان ارضهم وحدها مقدسة وان كل ارض أخرى دنسة لا قدسية لها ، وتعتبر هذه النظرة تقوى تحييها العبادة اليومية وتغذيها ، كما تثيرها في الوقت نفسه كراهيتهم للشعوب الاخرى بحيث اصبحت هاتان العاطفتان طبيعة ثانية عند العبرانيين كما يقول احد الفلاسفة اليهود

(١٠) المزامير ـ المزمور ١٣٤ ـ ١٣٨ ـ ٢١ ـ ٢٢ .

الكبار ، باروخ اسبينوزا (١٦٢٣ – ١٦٧٧)(١١) والذي يعتبر أن شعائر الديانة اليهودية لم تكن تختلف عن شعائر باقي الاديان فحسب ، بل كانت مناقضة لها أشد التناقض . وقد كان لا بد أن تتولد عن العار الذي كانوا يلحقونه بالاجنبي كل يوم ، كراهية شديدة له ، كانت اشد تملكا لقلوبهم من أية عاطفة اخرى ، وهي كراهية تتولد عن الايمان والتقوى ، بل كانت هي نفسها تعد تقوى وتلك هي بحق اقوى انواع الكراهية واشدها تأملا . ولقد كان يتمثل في هذه الحالة بدورها ذلك العامل المألوف الذي يزيد من حدة الكراهية على الدوام واعني به الكراهية المتبادلة والمتأصلة التي كانت تكنها الشعوب الاخرى بدورها الى العبرانيين(١٢) وان كل هذه الظروف مجتمعة : اعني حرية المواطنين في الدولة ازاء غيرهم من المواطنين والولاء للوطن والحق المطلق ضد الاجنبي واباحة الكراهية الشديدة لكل من هو غير يهودي وجعلها واجبا مقدسا والتمييز بالعادات والشعائر ... الخ جعل العدالة بالنسبة لهم وضعا خاصا وتفسيرا مختلفا لا تشاركهم فيه شعوب اخرى . وجعل كراهيتهم للشعوب وكراهية الشعوب لهم ظاهرة تاريخية . وجعلهم يعيشون ضمن قواعد من الطاعة تتضمن نتيجة النظام الصارم الذي نشأوا عليه ربط جميع افعالهم الخاصة بأحكام الشريعة بدءا من ظروف حرث الأرض حتى الطاعة في الجيش. . . وهكذا فان الحق الالهي نتيجة لعهد جعل العبرانيين يرون (بأمر دينهم) انه ليس عليهم أي واجب مقدس تجاه الشعوب الاخرى التي لم تشارك في هذا العهد ، بل كان واجبهم هذا يسري الى مواطنيهم وحدهم وبذلك كانت كل حروبهم الداخلية وتزمتهم وتعصبهم باسم عهدهم مع الله ، الامر الذي يعتبر مناقضا للدين الانساني الشامل ويتنافى مع أفكار العدالة التي تقوم على الانسانية والضمير الانساني التي عرفتها الحضارات والاديان في تاريخ تطورها(١٣) .

(١١) في كتابه اللاهوت والسياسة – ترجمة د. حسن حنفي : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ .

(١٢) المرجع السابق ص ٤١٢ .

(١٣) نفس المرجع السابق – الفصل ١٧ .

٢ ـ العدالة في المسيحية : كانت الدعوة المسيحية في بدايتها دعوة ثورية تدعو الى تطهير قلوب الناس من الشهوات الانانية ومن القسوة والفجور ، وكانت ترى انه في تحقيق هذا لايبقى اثر لتلك النظم التي تنشأ من شره الانسان وعنفه وما تستتبعه من الحاجة الى القوانين . ولم يكن العمل الهام للمسيح أنه يبشر بدولة جديدة بل كانت اهم اعماله انه يضع الخطوط الرئيسية لمبادىء اخلاقية مثالية ، وهي التي تنبأ بقيامها عندما يحل موعد ملكوت الله والتي كان يقصد بها أن يكون خليقين بالدخول في هذا الملكوت . ومن ثم كانت تلك « التطويبات » وما فيها من تمجيد للوداعة والفقر والرقة والسلام مما لم يسبق له مثيل ، وكان من نصائحه ان يدير الانسان خده الثاني اذا ضرب على الاول ، وكانت مملكة الله المرتقبة والتي بشر بها خلوا من الشريعة والزواج لايوجد فيها علاقات جنسية ولا فقر ولا حرب . وهذه المبادىء التي بشر بها المسيح وغيرها وان كانت قد وردت في بعض اسفار العهد القديم ، فانه اعتبر ان العلة هي في عدم تطبيقها ولذلك قال : « على كرسي موسى جلس الكتبة والفريسيون فكل ماقالوه لكم ان تحفظوه فاحفظوه وافعلوه لكن حسب اعمالهم لاتعملوا » .. وقد نبه الاتباع في احدى المناسبات قائلا : « لا تظنوا اني جئت لانقض الناموس او الانبياء ، ما جئت لانقض بل لاكمل » .. فالشريعة بقيت في المسيحية هي ذاتها في اليهودية ، ومبادىء العدالة التي رسمتها اسفار العهد القديم بقيت هي المعتبرة في المسيحية بما لها وما عليها حسب نصوصها المعتبرة وحيا من الرب .. ولكنه وان لم يبدل النصوص فقد اضاف الى الشريعة اليهودية امره الى الناس بان يستعدوا للدخول في الملكوت بأن يحيوا حياة العدالة والرافة والبساطة وزاد الشريعة صرامة في مسائل الجنس والطلاق ، لكنه خففها بان كان اكثر استعدادا للعفو ، وذكر الفريسيين ان السبت قد وضع لخير الانسان ، وخفف الشروط الموضوعة على الطعام والطهارة وحذف بعض اوقات الصوم واعاد الدين من المراسم والطقوس الى الصلاح والاستقامة وندد بالجهر بالصلوات والتظاهر بالصدقات والاحتفالات الفخمة

بالجنازات ، وترك الناس احيانا يظنون ان الشريعة اليهودية سوف تمحي حين تحل الملكوت(١٤) .

وهكذا بدت العدالة في عصر المسيح وكأنها تنبع من الضمير ، ولكن الناس لم يدركوا هذا الامر المستحيل على طبيعة الانسان ، ولم تتهيا البشرية كي يتغير نسيجها الثقافي وتتبدل انظمتها السائدة وتتعدل فيها طبيعة الانسان ... ولذلك شعر المسيح – على ما يبدو – بغربته عن عن العالم وان مملكته ليست في هذا العالم(١٥)

لقد اتجه الى الضمير الانساني مباشرة يستهدف ان يكون هو مركز الثقل ، وحوله تدور النظم وعليه ترتكز العدالة . فبشريعة الضمير تقوم وتؤسس الانظمة ويدوم السلام. ولكن هذا لا يلغي القوانين والانظمة، بل ان هذه القوانين لا تطبق تطبيقا عادلا ولا تحدث الاثر الطيب في الجماعات الا اذا ارتكز تطبيقها على الضمير وارتكن الى عدالة الضمير في الانسان / الناموس / المقصود في قوله السابق هو شريعة وتعاليم اليهودية التي كانت سائدة في عهده والمرتكزة على وحي من الله كما ذكرنا وليست الشريعة وحدها بل حتى القوانين النافذة ، وعلى ذلك قال : « أعطوا لقيصر ما لقيصر » وفي هذا جميعه اوجب المسيح في تعاليمه التي نقلتها الاناجيل ان لايكون التطبيق شكليا وفي امور بسيطة لاتستوجب العناء ، بل ان تكون ممارسة العدالة في اصعب ما توجبه الشريعة ، وعلى هذا خاطب المرائين بقوله « تركتم اثقل الناموس ، الحق والرحمة والايمان »(١٦) وقد بين لهم ان قوام الشريعة هو : « الرحمة التي تستحيل الى حب كل الخلائق وتتحول الى شغفه لكل الناس . والحق الذي يحيا به الانسان حتى يصبح هو الحق ذاته وهو طريقه وسبيله ونهجه ، وهو الحياة النابضة بالمعاني والافكار والانفعال السليمة ، وفي هذا قال المسيح : « انا هو الطريق والحق والحياة »(١٧) .

---

(١٤) قصة الحضارة – ويل ديورانت – جزء ٣ مجلد ٣ ص ٢٢٠ .

(١٥) انجيل يوحنا ١٨ : ٣٦ .

(١٦) انجيل متى ٢ : ٢٣ .

(١٧) يوحنا ١٤ : ١٦ .

وقد كنا في القسم الثاني من هذا البحث (المعرفة عدد ٣٤٦) أشرنا الى الفكر الفلسفي قد أضفى على العدالة صفة الفضيلة الشاملة ، وفي الواقع ان الانجيل أضفى عليها هذه الصفة ايضا عندما قال : « طوبى لمن يستطيع ان يكون عادلا .. » وقد قررت مختلف اتفاقات واعلانات اباء الكنيسة هذه الصفة وادخلت في نطاق العدالة واجبات الاحسان واعتبرتها مولدا خصبا للفضائل الاخرى (ام الفضائل كما يقول /افلاطون/) ، وقد عرفها يوحنا فحم الذهب باحترام الاوامر والالتزامات بشكل عام وجعلها القديس اوغسطين حب الخير الاسمى او حب الله الخ ..

بيد ان هذه الافكار الطوباوية لم يقدر لها عمليا ان تترجم ، والقوانين التوراتية وان كان اعتبرها المسيح خالدة لايرغب في تغييرها لصفتها الدينية الموحى بها من الرب ، كما ان هذه الافكار والتعاليم لم تتمكن من ان تغير من طبع الانسان وتكوينه ، ولا ان تسد عليه سبيل تطوره الاجتماعي والاقتصادي الذي يخضع الى قانون آخر غير شريعة الاحسان والشفقة ، وعلى ذلك كان لابد للمجتمع ان يقيم القواعد التي تنسجم مع مراحل التطور التاريخي ، ومن هنا ومع احتواء الرومان المسيحية كان لابد من تغيير مفاهيم العدالة لاسيما وان القانون الروماني الوضعي كان قد وصل الى مرحلة أسمى في التطور من الشريعة التوراتية، وقد فرض هذا القانون نفسه ، لان ذلك ماكان يتطلبه تطور المجتمع المسيحي في حينه وعاد سلطان القانون ليفرض نفسه ايضا ضمن تقسيم تسيطر فيه الكنيسة على ارواح الناس بالقواعد والاوامر الكنسية التي سميت مدينة الله Civita Die ويسيطر القانون الروماني على معاملات الناس وتصرفاتهم فيما يسمى بالمدينة الارضية Civitas Terrema ولم تؤثر المسيحية على القانون الروماني المعتمد الافي اشياء زهيدة لاتتعدى دائرة الاحوال الشخصية وبعض القواعد البسيطة كمنع الغبن او ما يسمى بالثمن العادل وغير ذلك من الامور الضعيفة .

ومع أن الامبراطور جستنيان في منتصف القرن السادس ميلادي تقريبا قد جمع القوانين الرومانية غير المسيحية في الاصل واعتبرها القوانين النافذة في الامبراطورية وصدرها بالعبارة التالية : الى الشبان

الراغبين في دراسة القانون : يجب ان يسلح الامبراطور بالقانون كمايجب ان يعلو مجده بقوة السلاح حتى يسود بذلك الحكم الصالح في الحرب والسلم على السواء وحتى يتبين للناس أن الحاكم لا تقل عنايته بالعدالة عن عنايته بالنصر على اعدائه(١٨) ثم عرف العدل بانه حمل النفس على ايتاء كل ذي حق حقه ، وهو مماثل لتعريف أفلاطون ، والتزام ذلك على درجة الثبات والاستمرار ، مع ذلك فانه اضفى على معرفته الطابع الديني فجعل الشريعة المسيحية الاصلية قانون الدولة وبدا بتقرير التثليث وصب اللعنات على نسطوريوس وغيره .. واعترف بالزعامة الدينية للكنيسة الرومانية وأمر كل الهيئات المسيحية بالخضوع لسلطانها، بيد ان الفصول التي جاءت بعد المقدمة اعلنت سلطة الامبراطور على الكنيسة فقالت : ان جميع القوانين الكنسية كجميع القوانين المدنية تصدر عن العرش، ثم حدد القواعد الخاصة برجال الدين وانتقل الى فرض عقوبات الاعدام على الطوائف المنشقة عن المسيحية وحرم عليهم الارث والوظائف العامة والاجتماعات وحرم عليهم حق مقاضاة المسيحيين اتباع الدين القويم ، الى آخر ماهنالك من اجراءات وقواعد واحكام نسبت الى العدالة والى الدين كما هو الشأن في كل زمان ومكان فرض فيه لتعصب منطقه باسم الله والدين .

ومن هذه القواعد والاحكام المقرر انها عادلة في عهده اعتبر محكوما بالدين المسيحي وبايحاءات والهامات هذا الدين ما جاءت بـه مدونة جستنيان من عقوبات صارمة ، ومثالها أن جباة الضرائب الذين يزورون في حساباتهم والذين ينسخون الآداب الدينية اليعقوبية كان يجوز عقابهم بقطع يدهم اتباعا للنظرية القائلة بان العضو الذي اقترف ذنبا يجب مجازاته بما اقترفه . وكثيرا ما يذكر القانون عقوبة جدع الانف او قطع الرقبة ، واضافت اليها القوانين البيزنطية سلم العينين واكثر ما يكون ذلك لتشويه وجه الوارثين للعرش أو المتطلعين اليه . وكانت عقوبة الاعدام تنفذ في الاحرار بقطع رؤوسهم وفي بعض الارقاء بصلبهم وكان

(١٨) مدونة جستنيان ـ ترجمة ـ عبد العزيز فهمي ط ١٩٢٦ .

السحرة والفارون من الجيش يحرقون احياء ، وكل ذلك باسم الدين وقد عرفت كثير من المجتمعات الاسلامية بعدئذ امثال هذه العقوبات .

ومثل كل ما عانته الشعوب من تباين بين النصوص والتطبيق ، فان التاريخ يحدثنا عن ان المسيحيين الاوائل الذين كان يلقى بهم الى الاسود التي تفترسهم في الحلبة ، كانوا يصلون من أجل خلاص أرواح اعدائهم غافرين لهم ذنوبهم ، ولكن مـا كادت الكنيسة تمتلك السلطة (أمثلة القرون الوسطى) حتى راحت تحرق الابرياء الاحياء وتدم القسس الذين ساروا في ركاب الفاتحين بركاتهم دائما للقتلة . ومن الثابت ان الامبراطورية المسيحية في القرون الوسطى كانت ابعد ما تكون عن ممارسة العدالة والمساواة وحقوق الانسان ، وانها قد احتفظت بنظام الطبقات وباستعباد الشعب سياسيا كما أطلقت تعصبا مروعا لم يعرفه العالم القديم(١٩) .

واذا كانت قـد نجحت ، في العصور الوسطى ، بعض المجهودات في التحرر والعدالة باتجاه حقوق الانسان فان تلك المجهودات قد بذلتها الجماهير وبذلها المارقون اكثر مما بذلتها الكنيسة نفسها كما انها لم تنته الى نتيجة جوهرية . فالامبراطورية المسيحية والقرون الوسطى المسيحية تمثل في عملية التحرر والتطلع الى العدالة تقهقرا الى الوراء ـ كما يجمع الباحثون ـ وانسانيات عصر النهضة التي قامت على استبعاد الدين وإعمال العقل في اوروبا هي وحدها التي أستطاعت ان تستانف السير الى الامـام .

ففي مجال الحرية التي كان يطالب بها المسيحيون في فصاحة ايـام اضطهادهم دينيا ، معتبرين ان ذلك من أسمى مستوجبات العدالة ، منعوها نهائيا عن الاديان الاخرى بعد انتصار المسيحية ، وفي مجـال الرق فتحت المسيحية في اول نشاتها ابواب الكنائس للعبيد واشارت الى أن جميع الناس متساوون امام الله وامام الحياة الاخرى ووردت

(١٩) انظر في هذا الشان ـ كتاب اضمحلال الامبراطورية الرومانية ـ تاليف ادوارد جيبون ـ ترجمة محمد علي ابو درة وما اشار اليه من ممارسات باسم الدين تبرهن عما عرفه الحكم باسم الدين من انحطاط وتقهقر بعيد عن الانسانية .

اقوال المسيح التي تندد بالاغنياء وتعد الفقراء بمحكمة الله(٢١) ، وكان المنطق يقضي بتطبيق هذه المبادىء على المدينة وان تلغي الرق وتنصف الفقراء من تحكم الاغنياء . لكن المنطق شيء والحياة شيء آخر ، وما حدث بالفعل هو ان المسيحية قد ابقت على الرق وعلى سيطرة الاغنياء كما انها الغت كل حرية للاعتقاد وقد صدرت الاوامر باستئصال كل اتباع الديانات الاخرى وهدم معابدهم ، واذا كان اليهود الاسعد حظا من الوثنيين قد احتفظوا بالحق في مزاولة عبادتهم ، فانه قد حظر عليهم ان يتزوجوا من المسيحيات وان يفتحوا معابد جديدة والا حكم عليهم بالاعدام كما حظر عليهم ان يهودوا مسيحيا والا عوقبوا بنفس العقوبة واذا اجتمع المارقون وهم الذين لا يردن في المعتقدات ما تراه السلطة الدينية من راي، في منزل خاص كي يحيوا عبادتهم نزعت ملكية البيت واحرقت كتبهم ، واذا اخفاهم احد عوقب هو الآخر بالاعدام وفي عام ٤٠٦ حظرت الامبراطورية المسيحية كل مناقشة في المسائل الدينية وقررت الحكم بالنفي على كل من يجرؤ ان يناقش او يؤكد خلاف ما تقرره السلطات الدينية(٢١) .

وفي القرون الوسطى نشأت محاكم التفتيش السيئة الذكر والتي تولى القضاء فيها رجال الدين ولم يكتف هؤلاء الرجال المكلفون باستئصال المروق بان يرغموا المراة ، ان تشهد ضد زوجها والطفل ضد آبائه ولا بان يجهل المتهم الملقى به في غياهب السجن الظلم حتى اسماء متهميه .. لم يكتفوا بكل ذلك بل كانوا يلجأن الى ابشع انواع التعذيب لكي ينتزعوا الاعترافات وكان استعمال الخازوق والعجلة والنار مالوفا جدا في تحقيقات محاكم التفتيش التي يشرف عليها رجال الدين . وهكذا اختفى المبدأ الروماني القديم الذي كان يقول : « ان على الآلهة ان تعاقب ما يوجه اليها من اهانة » ، وحل محله اعتقاد علماء الدين بانهم يأتون عملا من اعمال العبادة عندما يقيمون من انفسهم منتقمين لحقوق الاله

(٢٠) انجيل مرقس ومتى ، ٦ – ٢٢ – ٢٤ و ١٨ : ١٠ .

(٢١) تاريخ حقوق الانسان – اميل بابيه – ترجمة محمد مندور ، ص ٤٣ .

ويستاصلون بالحديد والنار حربة يرون فيها اعتداء على الله الا وهي حرية الفكر التي اعتبروها اقبح الجرائم واقلها استحقاقا للعفو .

ان مفاهيم الحق والعدالة التي كان يقوم عليها النظام القديم وباسم الدين المسيحي قد بنيت على اساس النظام الاجتماعي التراتبي الذي كانت توصلت اليه المجتمعات الغربية التي سادت فيها المسيحية ، هذا النظام الذي كان يقنن ملكية الاراضي والممتلكات العينية تقنينا يميز بين مالكين وبين تابعين لهم ، ويشرع له تصور ايديولوجي يربط بين السلطة والقدسية من جهة أولى ويقضي باعتبار السلطة مطلقة سواء أخذنا السلطة بحسب مرجعيتها الدينيةً او نظرنا اليها في مرجعتها السياسية . وقد عمل على صياغة هذا التصور الايديولوجي كل من رجال الكنيسة وفقهاء القانون المقدس ونظرية « الحق الالهي للملوك » . وقد اشار المؤرخ الفرنسي الشهير بوسويه Bossuet الى الاركان التي يقوم عليها هذا الحق المقدس للملوك وهي :

أ ـ الملوك خلفاء الله على الارض ، يديرها عن طريقهم ، وعرشهم هو عرش الاله ذاته .

ب ـ السلطة الملكية سلطة ابوية ، فالملوك يحلون محل الله الذي هو الاب الحقيقي للجنس البشري .

جـ ـ السلطة مطلقة فليس للملك أن يقدم تبريرا لما مر به ، لانـه بدون هذه السلطة المطلقة يعجز عن فعل الخير ومعاقبة الشر .

د ـ لا يسوغ لاحد الاعتراض على هذه السلطة واذا كان هناك عنف من الامراء فيكون الاعتراض فقط بتقديم شكاوي ملؤها الاحترام والتعظيم من غير فتنة ولا شغب وفي دعوات صالحة لهم بالرشد والهداية(٢٢) . لكن التطور الاقتصادي والاجتماعي في الغرب قاد الى التخلص تباعا من العصور المظلمة ، العصور الوسطى ، وتنامى معه وجود مغامرين مؤمنين

(٢٢) بوسويه (السياسة المستخلصة من الكتابات المقدسة) ـ السلطة : العلم والفلسفة السياسية ، ط . باريس ١٩٧٨ ، ص ٥٥ ـ ٥٨ .

بحريتهم الفكرية واخذوا يعلنون آراءهم على الناس وقد اصابهم الكثير من الاضطهاد والحيف الامر الذي جعل الناس يقفون منهم موقف الحذر بل الخصومة في كثير من الاحيان . ولما ادى النضال الى اطلاق حرية الفكر وحرية التعبير عن الراي بدأ العقل الانساني يتحرر مما فرض عليه في عصور الاستبداد وبدأ العلم يحتل ميدانه الواجب ان يحتله ، وكان طبيعيا ان يزول الحرج عمن يخالف راي الكنيسة مادام لم يعد يعنيه ان تحرمه الكنيسة من ملكوتها ، بل اصبح الامر في مخالفة راي الكنيسة مباحا لكل انسان واصبح الشك اعلى مراتب اليقين . وبدأت المفاهيم تتغير حول كل قيم الحياة دون التقيد باراء الكنيسة ورجالها واصبح للعقل وحده تفسير المسلمات القديمة وتغييرها وزاد العلم وثوق هذه الحرية ثباتا وزاد الناس بها ايمانا . وقد ادت حرية الراي الى تعاون العلم والفلسفة والادب في العصر الحديث الى خطوات تقدمية واسعة وانتقل الفكر من الجزئيات الى الصورة العامة من حقوق الانسان واصبحت الشعوب مصدر السلطات ووضعت الدساتير تنظيما لهذه السلطات وجعلت حقوق الانسان في مقدمتها واصبح للعدالة مفاهيم مضمونة عمليا بالقوانين وما تفرضه من قواعد الزامية لا يستطيع حاكم ولا هيئة نيابية تجاوزها ، ومع ذلك لايزال هنالك الكثير من الجذور المتعلقة بمفهوم العدالة وغيرها من المفاهيم القديمة تتجلى في المفاهيم الجديدة وتبرز تاثير الماضي في الحاضر . ولا يزال هنالك ميل شائع بين الناس لان يعتبروا مجموعة عقائدهم اطوادا يرفعون بصرهم اليها بانها ثابتة لا تتغير وان كان الابتعاد عنها نوعاً من السخف .. بيد ان الفكر الفلسفي العقلاني و (فكر الانوار) بعامة هو الذي يسود في المجتمعات الحديثة ويبرر مطالب الشعوب في العدالة وفي مداها وآفاقها ويقيم المساواة في الحقوق والامتيازات وفي الحرية باعتناق الآراء والمعتقدات التي تختلف مع ما تقول به الكنيسة وفي التفكير والعمل في مجتمع مدني وفي أفق يقع خارج دائرة الكنسي وخارج دائرة المقدس .

٤ ــ العدالة في الاسلام :

في القرآن الكريم كثير من الآيات التي تشير الى العدالة ولزوم

تطبيقها ، ويبدو من هذه الآيات ان العدل كان من القواعد الاساسية التي ارتكز عليها الاسلام ، لا في نظام الحكم فحسب وانما في علاقة الفرد مع نفسه ومع اسرته وفي علاقة الفرد مع الناس وفي علاقة الحاكم والمحكوم، اذ على الحاكم ان يعدل وعلى المحكوم ان يعدل ايضا .

فالله هو الخالق لكل شيء بأمر الكينونة وهو العادل الذي (لا تأخذه سنة ولا نوم) وله السيادة وحده ، وهو الواحد الاحد لا شريك له في افعاله وأعماله (ان الهكم لواحد) وهو خالق الكون ومبدعه وخالق الانسان وأفعاله « والله خلقكم وما تعملون » ـ (سورة الصافات ٩٦) مع ذلك فان فعل الانسان الخير سببه الله، وفعل الانسان الشرير سببه الانسان (فما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ، وارسلنا للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) (سورة النساء ٧٩).

وقد وردت في القرآن الكريم كلمتا العدل والقسط وكان المعنى للكلمتين مترادف في اكثر الحالات من ذلك مثلا : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » وقد جاء الخطاب فيها عاما للناس كافة وبصيغة آمرة. وكان من مهام الرسول (ص) الاصلية ، العدل بين الناس عملا بالنص القرآني : « وقل آمنت بما انزل الله من كتاب وأمرت لاعدل بينكم » (سورة الشورى ١٥) . ووردت آيات كثيرة تدل على ان نفس الانسان قد تميل مع الهوى وقد يكون الحب والبغض منعوامل ايثار الباطل على الحق والجور على العدل . وفي هذا نزلت الآية : « يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم الا تعدلوا ، اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون » (سورة المائدة ٨) وقد أورد الزمخشري في معرض تفسيره للآية قوله : « وفي هذا تنبيه عظيم على ان العدل اذا كان واجبا مع الكفار الذين هم اعداء الله ، اذا كان بهذه الصفة من القوة ، فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه واحباؤه ؟.

وقد امر بالعدل في القول ايضا : « واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » وعندما اباح تعدد الزوجات اشترط العدل فورد النص « .. ولن

تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » (سورة النساء ١٢٨) اما في الخلافات الداخلية التي تقع بين المؤمنين فان الصلح العادل هو الاصل الذي جاء به القرآن : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ، فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله ، فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين » (سورة الحجرات ٩) . وكما أمر القرآن بالعدل فانه نهى عن الظلم في العديد من الايات منها : « لا ينال عهدي الظالمين » (سورة البقرة ١٢٤) ومنها « بئس مثوى الظالمين » و « ان للظالمين عذاب اليم » (سورة ابراهيم ٢٢)

وفي السنة النبوية التي هي المصدر الثاني للشريعة الاسلامية ورد الكثير من الاحاديث التي تدعو الى التقيد باوامر العدل وتنهى عن الظلم.. وقد اوجب الاسلام العدل بين ابناء الاسرة الواحدة .. وهنالك العديد من القصص التي تروى حيث تشير الى اعلاء شأن العدالة في عهد الخلفاء الراشدين .. وحفلت كتب التراث بامثال هذه القصص والاحاديث .. وخاض الفقهاء في الاشارة الى العدل فقال بعضهم : « ان العدل باب واسع يجري في امور كثيرة ، ومرجعه الى عدل الانسان في نفسه وعدله في غيره .. فاما عدله في نفسه .. بحملها على الصالح وكفها عن القبائح ، ثم بالوقوف فيأحوالها عن أعدل الامرين من تجاوز او تقصير، فان التجاوز فيها جور والتقصير فيها ظلم ، ومن ظلم نفسه فهو لغيره اظلم ، ومن جار عليها فهو على غيره اجور .. واما عدله .. واما عدله في غيره فهو على اقسام منها عدل الانسان فيمن دونه كالسلطان في رعيته والرئيس مع صحابته ويدخل فيها الرجل مع اهل بيته ، والسيد مع خدمه وأرقائه ففي الحديث كلهم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » والعدل يكون هنا باتباع الميسور وحذف المعسور وترك التسلط بالقوة وابتغاء الحق في الميسور » ومنها عدل الانسان مع من فوقه كالرعية مع سلطانها والصحابة مع رئيسها وعائلة الرجل معه . بإخلاص الطاعة وبذل النصرة وصدق الولاء ومنها عدل الانسان مع اكفائه وذلك بترك الاستطالة ومجانبة الاذلال وكف الاذى الخ(٢٣) .

(٢٣) بلوغ الارب للالوسي جزء ٢ صفحة ١٢٢ .

وقال الطرطوشي في كتابه / سراج الملوك / : « ان اقامة الحق والعدل فيها بقاء الممالك وثبوت الدول» وهو يقرر ان الاحسان فوق العدل ويقول: « كما انه ليس فوق رتبة السلطان العادل رتبة ، كذلك ليس دون رتبة السلطان الشرير رتبة » فالرعية تفسد بفساد الوالي وتصلح بصلاحه ، ولهذا فهو يجعل من العدل ، الحق في أن يمد الناس السلطان بالمناصحات ويخصوه بالدعوات ويعينوه على سائر المحاولات ويكونوا له اعينا ناظره وايديا باطشة وجندا واقية »(٢٤) ويصف الآلوسي(٢٥) العدل بانه : « احد قواعد الدنيا التي لا انتظام لها الا به ولا صلاح فيها الا معه ، وهو الداعي الى الالفة والباعث على الطاعة وبه تتعمر البلاد وبه تنمى الاموال ومعه يكثر النسل ، وبل يأمن السلطان ، وليس شيء اسرع في خراب الارض ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور ، ليس يقف على حد ولا ينتهي الى غاية ، ولكل جزء منه قسط من الفساد حتى يستكمل .. الخ » وركز الفقهاء المسلمون والمؤلفون على العدل فاعتبروه من الصفات التي يتوجب على الامير ان يتحلى بها الى جانب الخلقة الجميلة والاخلاق الحسنة والشجاعة والبطولة في الحرب والميل الى الخير .. الخ .

وهكذا ومن مجمل هذه الاقوال التي تعتمد البلاغة واطلاق الاوصاف الكثيرة يبدو ان منطق المؤلفين والفقهاء لم يخرج عن منطق عصرهم ، فتعدد الزوجات والرق وغير ذلك كلها مسلمات لا مجال الجدل في عدالة وجودها ، وانما يكون العدل في المساواة بين الارقاء مهما زاد عددهم وهكذا ... اما اصل المؤسسة فلا شائبة فيه ... هذا ويلاحظ من مجمل النصوص التشريعية الاولى التي تشير الى العدالة والتي اتينا على ذكر بعضها ان هذه النصوص تركن الى الضمير اصلا وتركز عليه اساسا: (يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) و (اوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا) (المائدة ٥ : ١) وبعد بيان أحكام الطلاق (في سورة الطلاق / آية ٦٥ : ١) اكدت « وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم

(٢٤) سراج الملوك للطرطوشي ـ ط ـ دار رياض الريس عام ١٩٩١ .

(٢٥) بلوغ الارب ـ المرجع السابق .

نفسه » .:.،. ومن هذا يبدو واضحا ان القواعد التشريعية القرآنية تكامل بين القانون وشريعة الضمير التي تبقى الاساس في كل ما لم يتناوله التشريع وهو كثير جدا : إن الله يأمر بالعدل الخ ... (ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا) (سورة الاسراء ١٧ ـ ٣٦) وفي المسائل الجزائية قام النظام الاسلامي على نظام القصاص المقرر في التوراة « .... وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والجروح قصاص » (المائدة ٥ : ٤٥) كما وضع جزاءات لبعض الجرائم التي عرفتها شعوب كثيرة ومنها القاعدة او النظرية التي كنا اشرنا اليها وتبنتها المسيحية بان العضو الذي يقترف ذنبا يجب ان يجازى بما اقترفه ... كقطع اليد في السرقة (بشروط دقيقة) والجلد في جريمة الزنى والقذف (بشروط دقيقة ايضا) ... وقد ركز الفقهاء على قاعدة فقهية مؤداها ان (شرع من قبلنا شرع لنا) وبهذا كان نظام القصاص التوراتي ضمن النظام الجنائي الاسلامي .

وهذا النظام التوراتي قديم في المنطقة وكانت قد عرفته قوانين حمورابي لكن الفقهاء المسلمين لم يحاولوا رد هذا النظام العقابي الى اصوله التاريخية السابقة على التوراة ، وكذلك كثير من الاحكام الاخرى التي اتت بها النصوص الشرعية وكانت متداولة كاعراف وبعضها كان يعزى للإله كما هو الحال في قوانين حمورابي .. ولذلك يكون من المنطق وصحة البحث السليم مواجهة هذه المسألة وغيرها دون التهرب منها او التنكر لها . ولا عجب في ذلك طالما ان المجتمعات المتشابهة تقتضي قواعد متشابهة لتنظيم هذه المجتمعات وان المسيرة الحضارية للبشرية في مجالات متماثلة تطرح نتائج متقاربة ، وهكذا نلاحظ ان القواعد المقررة نتيجة الوحي تتبنى مبادىء من عرف المجتمع الجاهلي او قواعده وتقاليده ما دامت لا تزال تؤدي الغرض المقصود منها ، وتنتهي او تسقط بعدم الاستعمال عندما لم تعد تأتلف مع هذا المجتمع وما مبدأ اقرار الرق وتملك الانسان للانسان ، إلا من هذا القبيل حيث كان العدل الذي يقرره الشرع يقضي بحق مالك الرقيق وحمايته شانه شان مالك الحيوان ، اما الآن فقد اصبحت ملكية الرقيق جريمة ، رغم ان قواعد الشريعة كانت تحميها كما

تحمي ملكية اي شيء آخر ... وكذلك عقوبة قطع يد السارق التي اقرها الوحي ، مع ان قطع اليد كان عقوبة في مصر القديمة عدى جرائم التزوير ، وكما أن قطع يد السارق كانت عقوبة قضي بها في الجاهلية(٢٦) .

هـذا ومع أن النصوص الاسلامية الاولى الكثيرة والتي اشرنا الى بعضها ، قد أوصت بالعدل وبلزوم اعتبار تطبيقه عنوانا على صحة الاسلام واكدت بشكل قاطع للرسول الكريم (ص) على المبادىء الضامنة للعدل ومن ذلك على سبيل المثال « فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر » و « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء » و « افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » و « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين » و « لا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن » وحتى مع الطغاة والكفار « اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى » ومع تأكيد الرسول في توجيهاته واحاديثه الثابتة « لا تروعوا المسلم فان روعة المسلم ظلم عظيم » و « من أخاف مؤمنا كان حقا على الله الا يؤمنه من افزاع يوم القيامة » وغير ذلك من النصوص الكثيرة ... الخ مع ذلك فان المسلمين تمردوا على اسلامهم منذ اجتماع سقيفة بني ساعدة وبقوا متمردين حتى الوقت الحاضر وكل جماعة تكفر غيرها بدعوى ان اسلامها غير صحيح...وان كل مجموعة تدعي أن اسلامها هو الصحيح.. وبقي تطور الدولة محدودا لم يخرج عن منطق العصور الوسطى ، وانه ما ان مات الرسول الكريم (ص) حتى بدأت النزاعات القبلية ونزعة الاستئثار بالسلطة تطغى على النصوص وبدأت الانقسامات الخطيرة ، ومع ان الدين كان في أوج فاعليته فان مبدأ الشورى الذي أوحى به اعتوره إشكال معروف في بدء اختيار الخلفاء ومع اهتمام بعض الخلفاء الاول بالتوفيق بين النظرية (النصوص والتطبيق الممارسة) فان الامر لم يطل كثيرا حتى تسرب الخلل وبدأ اغتيال الخلفاء وانتهى نظام الخلافة الى ملك عضوض مبني على النكوص عن العهد والتزوير واستعمال وسائل

(٢٦) اصول الشريعة : محمد سعيد العشماوي .

الاغتيال بالسم للخصوم وتشويه الحقائق وتقريب المنافقين والاشرار وتعميم الفساد الخ ... ونشأت فكرة الجبر التي يقول عنها أحمد أمين في كتابه ضحى الاسلام(٢٧) « ... وبنو أمية ـ كما يظهر كانوا يكرهون القول بحرية الارادة لا دينيا فقط ولكن سياسيا ، ذلك أن الجبر يخدم سياستهم ، فالنتيجة للجبر ان الله الذي يسير الامور قد فرض على الناس بني امية كما فرض كل شيء ، ودولتهم بقضاء الله الذي يسير الامور قد فرضهم على الناس كما فرض كل شيء ودولتهم بقضاء الله وقدره فيجب الخضوع للقضاء والقدر ... الخ » . وفي سبيل تكريس هذا المبدأ الذي يخدم السياسة لم يكونوا يتساهلون مع ذلك التيار الفكري الذي ظهر تحت عنوان « القدرية » اي الذين يقولون بحرية الاختيار ومسؤولية الانسان عن إفعاله . والذي كان رواده اعلام كبار كغيلان الدمشقي ومعبد الجهني وعمرو المقصوص الذي كان معاوية الثاني ابن يزيد قد تأثر به واستشاره عندما آلت اليه الخلافة بعد وفاة والده فقال له : « إما أن تعدل وإما أن تعتزل » . فنظر معاوية الثاني في امره كيف يختار وكيف يمكن ان يكون عادلا اذا اختار البقاء في منصب الخلافة، فوجد أنه سيكون عاجزا عن تحقيق العدل وفقا للمشورة استاذه فقرر الاعتزال اي التنازل عن الخلافة وخاطب أهل دمشق قائلا : « اننا قد بلينا بكم وابتليتم بنا وان جدي نازع الامر من كان أولى منه ـ ثم تقلده ابي فكان غير خليق به ... ولا احب أن القى الله بتبعاتكم فشأنكم وامركم ولوه من شئتم .. الخ . ثم اعتزل الناس ومات بعد أربعين يوما .. فقبض بنو أمية على عمرو المقصوص وقالوا له : انت افسدته وعلمته .. ثم دفنوه حيا ومات شهيد مذهبه القدري الناهض للحكم الاموي القائم باسم الحق الإلهي اي باسم قضاء الله وقدره / الجبر /(٢٨) .

وكما رأينا فان الحق الالهي هو المذهب الذي كان سائدا في القرون

---

(٢٧) ضحى الاسلام ـ جزء ٢ ص ٨١ .

(٢٨) ابو نصر المقدسي ـ البدء والتاريخ ج ٦ ص ١١٧ وانظر كتاب حسين مروة ـ النزعات المادية في الفلسفة العربية جزء ١ ص ٥٧٣ ..

الوسطى المسيحية . وقد انعكس هذا المفهوم في الفكر التشريعي والعقائد وبقيت النصوص التي اشرنا اليها في واد والتطبيق في واد آخر مخالف وتكون ما يعرف بفقهاء السلطان الذين كرسوا هذا المذهب باحاديث موضوعة يفسرون النصوص الاولى على هواهم بما يدعم مذهب السلطان الذي استمر عبر التاريخ واصبح معه الانسان العربي المسلم في العصر الحديث يعيش في الماضي مع الاموات يستعمل الله كاداة ضغط تشده باستمرار الى الواحدية الصرفة وبذلك يكون الانسان قد ربط وجوده بتفسير خاص ربط مصيره معه بكل ما هو خارج عن ارادته الحقة . وبقيت النصوص الاسلامية الاولى التي أشرنا لبعضها غريبة عن دائرة التطبيق العملي . وكان لا بد والحالة هذه من نشوء تيارات فكرية مخالفة ومعارضة ، وتبدى هذا في الموقف من الجور والظلم واثير التساؤل حول ما اذا كان يجب الصبر على ظلم الحاكم الجائر ام مقاومته فالإمامية والمعتزلة والخوارج قالوا بوجوب معارضته ومقاومته(٢٩) وقال اهل السنة : الاختيار ان يكون الامام فاضلا عادلا محسنا فان لم يكن فالصبر على طاعة الجائر اولى من الخروج عليه(٣٠) . ويروي التاريخ الاسلامي كثيرا من الصور في ممارسة الحاكمين باسم الاسلام ، المنافية لفكرة العدل والافكار الاسلامية التي عرضنا نموذجا عنها في النصوص الاسلامية الاولى .. وقد عزا بعض الباحثين مسلك السلطة التي تكونت بعد عهد الخلفاء الاول والمنافية لتصور الاسلام عن العدالة الى تأثر دولة الامويين في بلاد الشام بالقوانين الرومانية التي كانت فكرة العدالة فيها تقوم على القانون من جانب والسيف من جانب آخر ، ولم تكن القواعد التشريعية في القرآن وفي الاحاديث النبوية وقواعد العرف والسوابق القضائية في المجتمع الاسلامي قد وضعت في تشريع متكامل ، كما انها كانت في حاجة الى شرح وتفسير وتعليل وتأويل ، ومن ثم تخصص لهذا العمل نفر من الفقهاء وقفوا جهدهم عليه ، ثم حالوا بين غيرهم وما يعملون ، ثم طابقوا

---

(٢٩) محمد جواد مغنية ـ معالم الفلسفة الاسلامية ـ ط بيروت ١٩٦٦ ص ٢١ .

(٣٠) ذات المرجع نقلها عن الشيخ ابي زهرة (المذاهب الاسلامية) .

بين انفسهم وعملهم ونتائجه ، فاعتبروا انهم بذاتهم قواعد القانون واحكام المحاكم وآراء الافتاء وبمعنى آخر انهم الشريعة(٣١) .

وبذلك قامت العدالة منذ البدء في كافة النظم التي حكمت باسم الاسلام حتى الآن على احكام القضاة وفتاوي المفتين وآراء الفقهاء من جانب ، وعلى السيف من جانب آخر ، وعلى اعتبار ان من يخالف هؤلاء الذين يمثلون الشريعة قد خرج عليها او الحد فيها واستحق التقويم او الاعدام بالسيف احقاقا للحق أو اعمالا لهذه العدالة التي اصبحت النصوص التي أشرنا اليها الآمرة بحرية الراي والتفكير والمجادلة الحسنة والتمييز بين الرشد والغي . . . الخ . . . نصوص مستبعدة من التطبيق . . . وقد خشي بعض الفقهاء على انفسهم من السلطان الذي كان من الممكن ان يقتل احدهم بفتوى او حكم يصدره . والذي كان يجلد القضاة والفقهاء الذين لا يسيرون على هواه ، كما حصل لائمة المذاهب الفقهية . . . كما اراد البعض الآخر من الفقهاء ان يستغل الوضع لنفسه ويستفيد منه فالتفوا جميعا حول السلطان يوطدون اركان السلطة مهما كانت ظالمة غاشمة جاهلة ، ويبررون أفعالها ويزينون لها بطشها وغدرها . . . وبهذا نشأ الفقه التبريري ، اي الفقه الذي يبرر كل شيء للسلطة ويعمل على توطيد اركانها وتشييد بنيانها وتبرير تصرفاتها وتحرير المؤلفات لمدحها واضعا في ذلك ما وسعه من آراء وأفكار وفتاوى واحكام مرهقا السوابق، معنتا النصوص ، مبيحا القتل والسلب والاستبداد باسم الدين واستعمال كل ذلك فيما يريد ويبغي .

وفي هذا الجو نشأ الفقه السياسي واكتمل ، طبقا لمنطق العصور الوسطى ، وسار كل ما تلاه بعد ذلك على هواه ، في مجار تبدلت فيها معاني العدالة الاسلامية تماما ، وبهذا اصبح المسلم يعيش حاضره ضمن هذه القواعد المبتكرة في الماضي والمنسوبة من قبل هذا الفقه الى الرسول الكريم والمعتبرة هي الدين رغم تناقضها الواضح مع النصوص الاسلامية الاصلية المشرقة .

---

(٣١) محمد سعيد العشماوي ـ روح العدالة ، ص ١١٢ وما بعدها .

ومنذ ذلك التاريخ السحيق وحتى العصر الحالي ، قلما يخرج فقيه أو مفت برأي ضد السلطان ، أو يقف بآرائه وفتاويه مع الحق أو العدل ومع الناس ضد الظلم ، ومع ان النظم والسلطات والحكام اختلفوا عبر التاريخ الاسلامي بين طوائف مختلفة واسر حاكمة قديمة وحديثة ، فان الفقهاء بقوا على نهج اسلافهم لم يجدوا في أحد من الحكام او في احد هذه الانظمة المتعارضة على كثرتها وغرابة بعضها وشذوذ كثير منها ، ما يمكن ان يؤخذ عليها او يقتضي المعارضة ابان سطوتها واثناء سلطتها ، ومن عارض بعد فوات الأوان . وبهذا كان الضمير العام يقوم على المظاهر ، ويستقر على النفاق ، وينتهي الى التبرير الدائم لكل خطأ دون الاعتراف الصريح به ودون مقاومته كما أوجبت النصوص المضيئة(٣٢) . . .

من هنا كان انفصام العلاقة بين الدولة والمجتمع في البلدان الاسلامية انفصاما قديما لأن الدولة منذ تكوينها في هذه البلدان ساقت المجتمع لتحقيق غايات حاكم اوتوقراطي طموح يسخر الجموع لاهوائه ولم يقم التطور في اتجاه اقامة مجتمع مدني مبني على المؤسسات، وبذلك ، وبربط العدل بمشيئة الحاكم وكونه منحة او عطاء منه ان انه وجد ـ اختلطت القيم وغاضت النظرة العلمية في موجة من الخوف والطمع والارهاب والنفاق ، وبهذا لم يكتب للتيارات الفكرية والفلسفية والعقلية أن تسود في هذا المجتمع بل تقضي على مثل هذه التيارات : كتيار المعتزلة الذين كان العدل وحرية الانسان من اسس عقيدتهم ، وكتيار ابن رشد الذي كان اثره في العقل الغربي الحديث وكان غريبا في أهله ؛ وليسود بديلا عن ذلك آراء فقهاء السلاطين وآراء وأفكار ظلامية تعززت وبالغت في اضفاء صورة الحاكم المفوض من الله . والتي كانت نظرية القرون الوسطى كلها . واذا كان الاتجاه في أوروبا والعالم الغربي الحديث والتطور هنالك قد ادى بالفكر السياسي الى تقرير قاعدة بديلة هي ان الامة مصدر السلطات وبذلك سقط حق الملوك الالهي وحلت الامة في هذا محل الاله في تفويض الامور للسلطات ، فان الفكر الاسلامي بقي جامدا عن هذا الحق القديم بطريقة

---

(٣٢) العشماوي ـ مرجع سابق ـ ص ١١٤ .

وتعبير يختلفان في الزمان والمكان . واذا كان الحاكم احيانا يخجل من الجهازين علنا كما كان يفعل معاوية وأبو جعفر المنصور وغيره ، الا ان السلطان بقي يمارسه عمليا بنظام استبدادي متواصل يقوم على مظاهر يلمسها المتتبع في جميع الادوار التاريخية . بل ليس الحاكم وحده وانما ايضا من يتصدى للحلول محل هذا الحاكم تحت شعار الدين والمعارضة ، فلا يقبل حرية الراي وتعدده وتقوم معارضته للحاكم على هدف وغاية في ان يحل محله ليمارس اسوأ مما كان يمارسه هذا الحاكم ، وهذا ما يفصح عنه تاريخنا باستمرار وتواصل .

لقد رسخ الفقهاء اعوان السلطان على مختلف مشاربهم وازمنتهم التاريخية مفهوم وحدانية السلطان الحاكم الذي لا يسمح مع وجوده بتعدد الراي ولا بالتوكيل او التفويض ... وانما هنالك فقط ادوات تتوجب عليهم الطاعة الى ولي النعمة كما يتوجب عليهم تنفيذ الارادة المستمدة من الله دون أي مجا ل للتشكيك . وبهذا التراث المتواتر بقي المجتمع المدني الحديث القائم على المؤسسات وسيادة القانون ومفاهيم العدالة من ضمير الانسان وقدرته على تشريع ما يصلح له وما يفيده ويتلاءم مع تطوره الحضاري ، بقي غريبا عن التفكير الذي يستند فيه فقهاء السلاطين والمتسلطون الى الدين الذي بقيت نصوصه المشرقة في واد والممارسة العملية في واد آخر .

ان استقراء التاريخ في المجتمعات القديمة والحديثة التي حاولت بناء نظامها في العدالة استنادا الى نصوص دينية أضفت عليها صفة القداسة ، يوضح أن هذه المجتمعات بقيت بعيدة عن ايجاد الضمانات الدنيوية المحددة للعدالة ولحقوق الانسان في ظل وجهة نظرها الدينية ، ومنذ القديم عبر كثير من اصحاب الفكر النير والنية الخيرة عن الواقع القائم من حيث ان طابع القداسة التي وسمت به النصوص الدينية سرعان ما تتغير طبيعته على أيدي البشر لان هؤلاء البشر هم الذين يطبقون النصوص ويفسرونها ، كما يقول علي ابن ابي طالب ، وهي لا تتحرك او تطبق تلقائيا . ونظرة تلقي على مآسي التاريخ في المجتمعات الدينية توضح ان النزاع حول العدالة قلما يدور حول موضوع أسسها الفكرية وانما حول مضمونها لا سيما حول تطبيقاتها العملية وفي هذا جاء نص في القرآن الكريم يؤكد : «ان الله لا يظلم

الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون » (سورة يونس آية ١٠ ؛ ٤٤) . كما يدل التاريخ على أن الاديان جميعها استعملت في فترات معينة من التاريخ ولا تزال تستعمل اداة لخدمة الحروب ونصب المشانق للمعارضين ولاغتيال الابرياء احيانا ، ولذا لم تتمكن البشرية حتى الآن ، من اقامة عدالة على اساسها ، مع هذا لا يمكن اغفال الدور الهام الذي تقوم به الجمعيات الانسانية لتخفيف آلام الانسانية انطلاقا من الشعور الديني ، بيد ان عمل مثل هذه الجمعيات شيء ومضمون العدالة شيء آخر ونحن لو عدنا الى النصوص الاسلامية التي اشرنا لبعضها نرى انها تؤكد على ان المسلمين اخوة وعلى حرية الفكر والاعتقاد والمساواة وان العدالة والعدل هما جوهر الدين ، ومع ذلك يلاحظ في هذه البلدان التي هي مهبط الوحي لهذه النصوص ، انها تضم في داخلها اغنى بلدان العالم وافقرها في آن معا وان اغنى البلدان في الدنيا تحكم فيها باسم الاسلام والدين ويتبرع قادتها بالملايين الى حدائق الحيوان في بلدان الغرب ، ويبذرون الملايين على مباذل ومفاسد تجافي العدالة ، في الحين الذي يموت فيه اطفال البلدان الفقيرة منها جوعا بالملايين كل عام . . وفي الوقت الذي لا يكل ولا يمل فيه منظرو الفكر الاسلامي من الكلام عن عدل السلف الصالح وحرصه على المساواة استنادا الى قصة من هنا وحديث من هنالك ، تفيض كتب التاريخ والاحداث المعاصرة اليومية مقابل هذه القصص والامثال القصيرة ، بالوف الحوادث والامثلة عن مآسي ومظالم تنأى بالعدالة عن اساليب الوصول الى السلطة وممارستها وعن كيفية ابادة خصوم السلطان وكيف كان السياف ملازما له في مجلسه ليقطع بايماءة منه رأس من يريد ويشاء وكيف كانت ولاتزال توجد الطبقية الصارخة التي تسود العلاقات بين بلد اسلامي وآخر كما تتبدى باشد صورها ظلما بين ابناء المجتمع الواحد .

وهكذا نرى كيف أن النص الذي يشير الى خير امة اخرجت للناس، قد بعد عن الواقع لتبدو معه شعوبها في ادنى درجات المجتمعات العالمية . ومع هذا يستمر المهتمون بامور الدين كل في بلده يمجد السلطان على طريقته ويدفع غيره بالكفر أو يهتم بموضوعات شكلية لا علاقة لها بالدين

كموضوع الاختلاط في المدارس او الحجاب اكثر من اهتمامه اضعافا مضاعفة بموضوع العدالة الاجتماعية أو حتى بتطبيق العدل بين الناس.

وهكذا فان التاريخ الاسلامي، قديمه وحديثه، تبرز منه صورة الاستبداد وتسلط الحاكم الذي لا يقبل معارضا او شريكا والذي لا يعرف قواعد العدالة والاخلاق التي لها وجود بارز في المجتمعات المدنية الحديثة، وليست الصور القليلة المتباعدة تاريخيا عن بعض الملامح التي تشير لتطبيق بعض النصوص الانسانية التي يشار اليها، سوى صور استثنائية فردية لا يقاس عليها.

وقد لحظ كثير من الفقهاء الاسلاميين المتنورين مدى عمق هذه المآسي التي تكتنف التاريخ الديني وتصدوا لمحاولة الاصلاح وفق ما فهموه من تقدمية في بعض النصوص الاسلامية بمكن ملاءمتها مع منطق العصر، ولكن هذا التيار منذ ما يسمى بعصر النهضة عانى كثيرا من التراجع بحيث ان افكار الامام محمد عبده والافغاني وعلي عبد الرزاق والكواكبي التي مضى عليها ما يقرب من قرن او يزيد اصبحت تبدو أكثر تقدما من الافكار السائدة الان، ورغم ما عاناه بعضهم من عنت وارهاق فان اقوالهم الجريئة كشفت الكثير من الظلمة عن العيون، واذا كان الشيخ عبد الرزاق في كتابه (الاسلام واصول الحكم) قد اشار بجرأة الى ان سلسلة الخلافة الى وقتنا هذا تبين ان ذلك الذي يسمى تاجا لا حياة له الا بما يأخذه من حياة البشر ولا قوة الابمايغتال من قوتهم ولا عظمة له ولا كرامة الا بما يسلبْ من عظمتهم وكرامتهم وان بريقه من بريق السيوف ولهيب الحروب (٣٢) ... الخ..

فانه كان من المفروض ان يتعمق هذا الاتجاه ويفسح المجال واسعا لإعمال حكم النصوص الاسلامية المضيئة من القرآن والسنة في اتجاه العدالة وحقوق الانسان واقامة المجتمع المدني والديمقراطي المتطور بيد ان ما يؤسف له أن الامر ازداد ظلاما ... وأن الامر لم يتغير عما حصل

---

(٣٢) الاسلام واصول الحكم - الكتاب الاول، الباب الثالث، فقرة /٧/ - تحقيق د. محمد عمارة.

في عهد الملك فؤاد عندما ثارت ثائرة قصره على الشيخ علي عبد الرزاق حول كتابه هذا وتقدم ٦٢ من رجال الازهر الى شيخ الازهر والى بعض المقامات العالية بعريضة يستنكرون فيها جواز السكوت على هذا الأمر خصوصا : « ونحن في عهد والي حضرة صاحب الجلالة الملك ، الازهر وعلماءه بما يتفق مع كرامتهم ويغنيهم عن الشغل بوسائل العيش لأجل أن ينقطعوا لواجبهم العلمي الديني ... فما هو العذر لنا في ذلك امام المسلمين في مشارق الارض ومغاربها امام حضرة صاحب الجلالة الملك الذي يوالي دائما ايقاظنا بجميع صنوف الرعاية .. الخ » . هكذا انطلق القسم الكبير من رجال الدين في تأييدهم لمعاقبة حرية الفكر التي اوجبتها النصوص الاسلامية ومارسها علي عبد الرزاق طمعا في التقرب من السلطان وعلى حساب الشريعة والعدل التي اكدت عليها النصوص ..... ولم يتغير الأمر ، فما زلنا نسمع الفتاوى وتكرارها ، تنطلق من الغرب والشرق لمحاربة حرية الفكر ولواد مفاهيم العدالة التي تنادي بها حقوق الانسان واصبحت الشعار العالمي الاقوى في كل بلدان العالم .

ان الممارسة العلمية في كافة مراحل التاريخ تثبت ان العدالة ان لجهة توزيع الثروة لضمان العدل بين الناس وأن للاعتراف للانسان بانسانيته وضمان حريته بالتعبير عن فكره ومعتقده ، بقيت كلها بعيدة عن الحلول الواقعية القابلة للتنفيذ في المجتمعات التي بنيت أو تتصور بنيانها ضمن الايديولوجيا الدينية .. وفي المجتمعات العربية الاسلامية بصورة خاصة ، لم يوضع برنامج واضح المعالم لاستغلال الثراء النفطي الخيالي لتحقيق العدالة الاجتماعية والانتفاع باموال المسلمين الطائلة من اجل النهوض بالمجتمعات الاسلامية البائسة ولم يظهر حل عملي أو نظري لالغاء اساليب التبذير السفيه الذي تتبدد فيه اموال المسلمين والتي كان يمكن لها ان تسهم في التقرب عمليا من فكرة العدل والعدالة .

وهكذا بقيت القاعدة التي يرتكز عليها الفكر الديني السائد في مجال تفسير احكام الشريعة هي قاعدة تأصلت منذ قرون في مجتمعنا كان تلفظ بها احد ابناء الخلفاء الاول عندما قال : لا ابالي ان يكون لي مثل احد ذهبا وازكي عنه .. الخ وبقي الفكر السائد يكرر ويردد ان

الاجتهادات التي ظهرت حتى عصر معين في الماضي هي الاصلح ، وانه لم تظهر طوال القرون التالية ظروف جديدة تدعو الى التجديد .. وحتى الذين يعيشون في القرن العشرين ويجولون بلاد الدنيا لا يقولون او لا يجرؤون على القول بان الاحكام الماضية القديمة وخاصة في ميدان الاقتصاد والسياسة لم تعد تفي بحاجات المجتمع الحديث ولهذا دائما مايعودون الى الماضي اما نفاقا او خوفا .. وهكذا يبقى العدل الحقيقي الذي يكتسبه الانسان والجزاء الوفاق على افعاله الحاضرة هو مايناله في الحياة الاخرى ، ويبقى الانسان المسلم يعيش في حلمه الاخروي البعيد عن تطورات الحضارة الجديدة ، وما حققته في هذه الحياة لابنائها من ضمانة عمل وضمان صحي وفرص عمل تنعكس كلها على مفاهيم العدالة وكل المفاهيم والقيم العليا الاخرى التي عرفتها البشرية حديثا والتي لا يوجد بينها وبين القيم القديمة الاخروية المبنية على التفكير الديني صلة او علاقة ، وانما تستمد من عناصر الحياة المحيطة بالانسان الحديث وتطرح مشكلات قيم انسانية جديدة وحقوق جديدة ترتبط بعلاقة الانسان بالبيئة والمعارف والعلوم والتطورات المذهلة في آفاق مثبتة الصلة بالماضي ومبنية على افكار جديدة من حقوق الانسان والشعوب في عالم جديد متغير اصبح غريبا جدا عن مجتمعاتنا التي تعيش في عالم آخر يبتعد عن ايجابيات الدين ومافيه من آفاق انسانية بمقدار مايبتعد عن المنجزات الحضارية وليغوص في عالم التخلف والنزاع والتعصب والكلام .

● ● ●

الكونية
احادية القطب
الاستقطاب مبادئ تكوينية متناقضة

تأليف:
ايلمار التفاتر
ترجمة:
ميشيل كيلو

تلخيص : يلطو وراء الحديث عن « النظام العالمي الجديد » مشروع عالم « احادي القطب » ، تحتل الولايات المتحدة الاميركية مركزه كقوة عسكرية ، وادعاء كوني بامكانية « تمدين الراسمالية » . ستبين في هذه الدراسة لا واقعية هذا الحديث وذاك الادعاء، وستظهر ان مجتمع العالم في نهاية القرن العشرين يتعين بالاحرى من خلال الاستقطاب بين « الشمال » (اي الغرب مضافا اليه بعض اجزاء الشرق)

ـ ميشيل كيلو : باحث ومفكر من سورية . يكتب الدراسات والمقالات السياسية ، ينشر في عدد من الصحف والدوريات العربية . من اعماله « الدائرة الكبيرة » ، « لغة السياسة » ، « الوعي الاجتماعي » .

و « الجنوب » ، الذي تفاقم في سياق الجهود التحديثية والتصنيعية التي تمت في حقبة النظام العالمي « القديم » ، الثنائي القطب ، فاستحالت كونتة نموذج الانتاج والاستهلاك الغربي ، لاسباب بيئية على الاقل . واذا كان من الصعب ان تتكون « مجتمعات مدنية » في العالم بأسره ، فانه ليس صعبا بالمقابل ان تتكون في المستقبل « دول سلاحية » ، بينت حرب الخليج طريقة التعاطي معها . ان « النظام العالمي الجديد » هو اذن نظام عسكري بالفعل و « نظام مدني » بالقوة . ولا بد من نموذج بديل له يمكن البشرية من تفاديه على المستوى العالمي ، جوهره تقليص كبير لاستهلاك الطاقة والمواد الاولية يتيح مجالات للنمو امام « الجنوب » .

لقد تم خوض ام المعارك ، التي ماكادت تبدأ حتى اعلن رئيس اميركا المحارب يوم ١٩٩١/١/٣١ في رسالة الى الامة مفعمة بالحبور قيام « النظام الجديد للديموقراطية » ، والسوق و « المدنية » تحت قيادة الولايات المتحدة الاميركية ، التي ستعمم وستكون الميل الى « الطريق الاميركي في الحياة » . فهل تكشف الحرب نفسها مرة اخرى بوصفها اصل جميع الاشياء ؟ . ان نهاية الحرب الباردة ، التي احتفي بها رسميا ابان زيارة بوش الى موسكو في نهاية شهر حزيران من عام ١٩٩١ ، هي التي فتحت المجال امام حرب جديدة في الخليج ، استمر فصلها العسكري الاول قرابة اربعة اسابيع ، وحين انتهى كان قد خلف وراءه بلدا مدمرا ومجتمعا مهشما وطبيعة حاقت بها الكارثة في منطقة الخليج باسرها ـ وبالتالي حقلا مناسبا تستطيع ان تعمل فيه بربحية عالية شركات البناء في البلدان التي اسهمت بنصيب كبير في تدمير العراق والكويت(١) .

مابعد النظام « ثنائي القطب » للحرب الباردة

ليست حرب الخليج قطعا لمسار التاريخ الاحدث ولبنية العلاقات الدولية. فتناثر المعسكر الاشتراكي والقوة العظمى السوفياتية وانهيارهما دون ضجيج تقريبا (ودون ان يطلق الغرب طلقة واحدة أيضا !) لعب دورا كبيرا في جعلها ممكنة . انتهى صراع الشرق والغرب ، الذي استمر طيلة العقود المنصرمة ، بين تموز وكانون الاول من عام ١٩٨٩ ، عندما

سقطت في بولونيا والمجر وجمهورية المانيا الديموقراطية وتشيكوسلوكافيا وبلغاريا ورومانيا انظمة « اشتراكية الامر القائم » ،وبدأت الجيوش السوفياتية انسحابها من دول اوروبا الشرقية ، واعلن عن قيام حكومات برجوازية تقوم على انظمة « مدنية » تأخذ بنظام السوق وبالديموقراطية الغربية . بهذه الصورة تبدلت تبدلا مفاجئا قلّ نظيره في التاريخ جميع انساق النظام الدولي على وجه التقريب،نتيجةلانهيار الكتلة السوفياتية: مع اختفاء احد القطبين السياسيين من النظام الثنائي القطب الذي سيطر الى تلك اللحظة ، ومع ظهور البديل الاشتراكي بمظهر نظام غير ملائم للعصر، صار من الممكن ان تنتشر الدينامية الرأسمالية في العالم بأسره ، دون ان تأبه للقوة السياسية والعسكرية المقابلة او تقيم كبير وزن لبدائلها الايديولوجية .

ما زال صهير انفجارات بركان اوروبا الشرقية يطمر النظام الثنائي القطب القديم ، الذي تكون خلال وبعد الحرب العالمية الثانية : في يالطا وبرايتون وودز وبالدونج . اذا ما تأملنا الامور عن كثب ، بدت لنا بعض قسمات المشهد العالمي القائم ، التي تسمح لنا بالقاء بعض الاضواء على القوام النهائي للنظام الذي ما زال في طور النشوء . بل انني ارجح ان يكون قد وقع اختيار واع على مقولة « النظام العالمي الجديد » ، التي يراد لها ان تربط مع تقاليد قديمة : فالنظام يجب ان يقوم . وعلى احد ما أن يأخذ الامور بيديه وأن يبادر ، ما دام النظام لا ينشأ من تلقاء نفسه في الابعاد الزمنية لتاريخ الحرب الباردة ، فلماذا لا تصاحبه مقوماته الظافرة : السوق كمبدأ ناظم للمجال الاقتصادي (الكوني) والديموقراطية السياسية الشكلية كمبدأ ناظم للمجال السياسي في الدول القومية ، التي ستكون في المستقبل ايضا النظام الدولي ؟. في هذه الحالة لن يعدو النظام الجديد أن يكون عودة بالدرجة الاولى الى التقاليد الاوروبية للثورة الفرنسية ، وللانوار و « المدنية » التي خضعت للتحدي الشيوعي طوال سبعين عاما ، التربة ما قبل « التاريخية » ، ذلك ان خيط التطور الذي انقطع عام ١٩١٧ سيلتقط الآن ليحاك منه نظام جديد .

وهكذا يحدث أن تصب مجاري ونهيرات مختلفة فيتيار نظام جديد ،

فتشكل تيارات صاخبة تختفي فيها ركائز المجتمعات القديمة في اوروبا الشرقية ، ويظهر عوضا عنها ركام وحطام الرواسب ماقبل الاشتراكية (النزعة القومية ، النزعة العرقية ، النزعة التسلطية) ، كما تظهر تيارات الدولارات الجارفة ، التي طحنت البدائل الاجتماعية للراسمالية في اميركا اللاتينية وآسيا وافريقيا وحولتها الى هشيم « الديموقراطيات الجديدة » الزاحفة على بطنها امام صندوق النقد الدولي ونادي باريس) ، والسيول الفوارة احيانا ،العكرة احيانا اخرى، المتشكلة من حوارات المثقفين في اميركا واوروبا الغربية حول « المجتمع المدني » ، والمياه القذرة لتاليه السوق في النزعة الليبرالية الجديدة ، واخيرا برك النزعة المحافظة الجديدة في الثمانينات ، التي لم تجف حتى اليوم ـ في حقبة مابعد تاتشر وريغان .

ان النظام العالمي الجديد هو امر راهن ، سواء اعلنه بوش كبشرى لاميركا أم لم يعلنه ، ومن المفيد ان نتابع قسماته المحتجبة وراء الخطب السياسية .

علاقات العالم الاحادية القطب

قدم شارل كراوتهامر في مقالة جمل عنوانها « اللحظة الاحادية القطب » تبريرا للحرب ضد العراق ، وربط في الوقت نفسه هذه الحرب بالدور الجديد للولايات المتحدة بعد اختفاء الاتحاد السوفياتي كقوة عظمى من المسرح العالمي : نتيجة لاستقالة الاتحاد السوفياتي من المسرح العالمي سقط النظام الدولي ثنائي القطب ، الذي ساد العالم طوال قرابة خمسين عاما ، ونشأت بنية دولية احادية القطب ـ يناقض هذا التأكيد النتيجة التي توصلت اليها تحليلات وليم بفاف(١٩٩١) ، التي ترى انه يكون لمفهوم « القوة العظمى » معنى ، بقدر ما تجد هذه نفسها في صراع مع « قوة عظمى » اخرى . وتقول انه كان على اميركا ان تقبل التحدي التاريخي ؛ وتصبح قوة عظمى وحيدة ، وان الثرثرة حول « النزعة الثلاثية القطب » الجديدة ، ذات المراكز الثلاثة في اميركا الشمالية «النزعة الثلاثية القطب» المكسيك) ، واوروبا الجماعة المشتركة وشرق آسيا (مع نقطة ارتكاز

هي اليابان) ، قد يكون لها نصيب من الواقعية خلال عقود قادمة . اما في المدى المنظور ، فتنفرد اميركا وحدها بمدى امبريالي كوني ، نتيجة لقدرتها على دمج قوتها العسكرية والاقتصادية والسياسية في مركب جديد فريد من نوعه . اما تكوين تحالفات او الحصول على تكليفات من الأمم المتحدة كتلك التي حصلت عليها اميركا ابان حرب الخليج فلا يغيران شيئا من الاحادية القطبية للنظام العالمي الجديد او يمسان بالدور الاميركي القيادي. وان كان هناك سببان للاستعانة بالأمم المتحدة وبالدول الحليفة الاخرى :

١ ـ زيادة توزيع تكاليف العمليات العسكرية على اطراف متعددين .

٢ ـ زيادة مشروعية أي تدبير اميركي احادي القطب حيال الانعزاليين داخل اميركا والراي العام العالمي الرافض خارجها ـ .

في هذه الترسيمة من النظام العالمي الاحادي القطب ، يمكن للحلفاء ولنظام الأمم المتحدة أن يلعبا دورا مساعدا وحسب بالنسبة للسياسة الاميركية . لذلك يضع هذا الدور نفسه حدا لفكرة جماعة الشعوب المتساوية الحقوق في اطار الامم المتحدة ، ويتنكر لمتطلبات دقرطة هذه الهيئة العالمية . ذلك امر واضح بالنسبة لكراوتهامر . أما المدائح التي أخذت تنهال على الدور الجديد للامم المتحدة ، بعد ان رضخ مجلس الامن الدولي للضغوط الاميركية واعطى موافقته على القيام بعمل عسكري ضد دولة عضو في هذه المنظمة العالمية ، فانها ، وبسبب المعنى الجلي للسيطرة الاحادية القطب ، حرية بأن تثير لدينا ابتسامة مشفقة او سخرية مريرة وحسب . ذلك أن الامم المتحدة بالذات اقصيت كجماعة الشعوب عن سيرورات القرارات الدرامية ـ لا عجب اذن في ان يحس امينها العام بيريز دو جويار بالاحباط ـ . حاليا ، يعمل مجلس الأمن الدولي ، المسيطر عليه اميركيا ، عوضا عن الأمم المتحدة . وان كان من المحتمل جدا أن لا يستطيع الاستمرار لامد طويل بالطريقة التي عمل بها ابان ازمة الخليج ، بسبب المصالح المتضاربة لاعضائه .

هذا التحفظات موجودة ايضا لدى بفاف . فلا الحلفاء الاقربون لاميركا ولا الامم المتحدة واجهزتها سيقبلان في المستقبل قرارات وتدابير

الولايات المتحدة الأميركية ، على غرار ما حصل ابان الاعداد للحرب ضد العراق وخلال تنفيذها ، سيما وأن اميركا ، المجتمع القومي الى أبعد الحدود ، الذي تسيره انماط من السلوك ذات طابع احادي عميق ، لن تقبل ان تمارس الامم المتحدة او سواها اي نفوذ على سياستها . في هذا التحفظ ، يعبر بفاف عن أن أكبر القوى العظمى لن تستطيع فرض ارادتها على الدول الاخرى في كل حالة من الحالات ، وانها ستعتمد على رؤى مشتركة ستتقاسمها مع الدول الاخرى حول التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي والبيئي ، وحول السيرورات والمؤسسات الملائمة لها والمتجبة لاجماعها . بدون الهيمنة ، سرعان ما ترتطم القوة العظمى الاحادية القطب بحدود نفوذها السياسي والاقتصادي وكذلك العسكري(٣) . والحديث عن قوة عظمى يتضمن دوما مقولات حول البنى التي تتوضع هذه فيها . فان فصلناها عنها فقد مفهوم القوة العظمى معناه تماما .

قال وزير الدفاع الاميركي تشيني وقائد حلف الاطلسي جالفان ان حرب الخليج يمكن اعتبارها نموذجا للصراعات المستقبلية ، التي يجب على الاستراتيجيين العسكريين في هذا الحلف اعداد أنفسهم لها ، بعد ان تغيرت صورة العدو القديم . ويقول كراوتهامر : في الافق التاريخي الكبير ، يعني الميل نحو احادية القطب ان الشمال الهدأ ايديولوجيا يتطلع، بعد انتهاء الحروب الاهلية الكبرى الثلاث لتي شهدها قرننا هذا — وهي الحربان العالميتان الاولى والثانية والحرب الباردة — الى الأمن والنظام ، باتحاده وراء السياسة الخارجية الولايات المتحدة الاميركية . هذا ما يحدث اليوم في حرب الخليج . وما سيكون عليه نظام الأشياء في المستقبل المنظور ايضا(٤) . اما دور الولايات المتحدة في هذا النظام الدولي فهو معروف بدقة : ذلك أن اميركا ستخلق الاستقرار الدولي بقوة سلاحها، لأن اقتصادها واقتصاد حلفائها « القائم على النفط » يتطلبه . يختلف هذا التعريف اختلافا واضحا عن تعريفات العقود المنصرمة ، فقد احل الرقابة على الصراعات ذات الشدة المتدنية (لدى تأمين الامداد الغربي بالمواد الاولية على سبيل المثال) محل ردع او درء الخطر الشيوعي . بدهي

ان هذا التبدل في صورة العدو يضمن تغيرا في الانساق الجغرافية « للمسرح » : فالحدود ما عادت تمر بمحاذاة الستار الحديدي الفاصل بين كتلتين منظورتين ، بل هي تخترق الآن سائر القارات .

ثمة ثلاثة امور تلفت النظر في مقولات كراوتهامر :

اولا : ـ ترد الوظيفة الهيمنية للولايات المتحدة ـ بقدر ما يمكن الحديث عن هيمنة ـ الى دورها العسكري الضامن لامداد البلدان الصناعية بالطاقة . انه لا يتحدث ـ كما كان يفعل في الماضي ـ حول مستلزمات الهيمنة كضرورة امداد النظام الاقتصادي الراسمالي بالمال العالمي ، وضمان تقسيم عمل عالمي شامل وفعال ، وقيام اجماع ثقافي بين الامم الصناعية يأخذ بعين الاعتبار تمايزاتها .

ثانيا : يمكن للولايات المتحدة أن تنحدر في تعريف كهذا لدور القوى العظمى الى نوع من « معاون » عسكري للبلدان الاخرى ، فتقدم الامن العسكري والاستقرار السياسي للعالم الصناعي ، كي تستطيع البلدان المتقدمة تقنيا في اوروبا الغربية او اليابان تكريس نفسها بكل هدوء لتوسيع تجارتها ، وإحراز تفوق اقتصادي على اميركا . كي لا يحدث هذا ، على البلدان الحليفة لاميركا أن تقدم اسهامات مالية تخصص لتوسيع الجهاز العسكري الاميركي وتوسيع انتشاره ، وتمكينه من كسب عملياته العسكرية مثلما حصل في حرب الخليج . هذا النقل للثروة يكون ممكنا من الناحية الاقتصادية ، اذا ما حققت البلدان او المناطق التجارية فائضا جديا في ميزان مدفوعاتها . ان تكون قدرتها على المنافسة في السوق العالمية ستكون اذن ذات طبيعة وظيفية حتما بالنسبة لنظام احادي القطب ، لذا لا بد من الدفاع عنها في المستقبل ـ من خلال مؤتمر القمة الاقتصادية العالمية مثلا ـ . لكن هذه السياسة قد تؤبد ، بالمقابل ، العجز في ميزان المدفوعات الاميركي وتخلد تبعية اميركا للواردات من الرساميل وتزيد بالتالي مديونيتها الخارجية (التي بلغت قرابة ٧٠٠ مليار دولار في ايامنا) وتجعلها تنزلق عاجلا ام آجلا الى الصف الثاني من الامم الكبرى ، فالأمة من الدرجة الاولى يجب أن تمتلك « القوى المنتجة » الاكثر تطورا ، ممثلة في قاعدة صناعية وطيدة وقادرة على التنافس ، سبق أن أشار

اليها فريدريك ليست ، وذكر بول كنيدي بالاخطار الناجمة عن الافتقار اليها بالنسبة لقوة عظمى كاميركا(٥) . الا انه من غير المحتمل تماما أن تقدم قوى السوق في اقتصاد رأسمالي عالمي رساميلها لمثل سيرورة اعادة التوزيع الكونية هذه ، ذات المنشأ السياسي

لا بد من القول ان هذا التوزيع المنظم للمهام يلغي جوهر المبدأ الديموقراطي للمجتمعات الغربية ، ويمس بطابعها المدني بالذات : فحق البرلمانات في تقرير الحرب والسلم ، وفي الموافقة على الوسائل المالية الضرورية لقيادة الحرب ، هما الامتياز الاكثر اهمية للبرلمانات حيال الحكومات في النظام الديمقراطي . اذا ما جاءت هذه الوسائل من بلدان اخرى (كاليابان والمانيا الغربية) . استغنت حكومة محبة للحرب في اميركا عن موافقة البرلمان على خوض الحرب او اشترت هذه الموافقة بالمال ، سيما اذا كان سيترتب على دخولها فائض مالي كبير مثلما حدث في حرب الخليج . بالمقابل يلغم التمويل الجزئي للاعمال الحربية المبدأ الديمقراطي في البلدان المانحة (المانيا واليابان) ، بسبب نشوء هوة بين منح المال لادارة الحرب وبين المسؤولية عن آثار ونتائج الدمار الناجم عنها . ان برلمانا ما قد يتنصل بهذا الفصل بين المال والنتائج الحربية المترتبة على منحه من مسؤوليته عن هذه النتائج ، فيتجزأ المبدأ الديمقوقراطي ، القائم على وحدة المسؤولية عن اتخاذ القرارات وعن نتائجها ، تاركا مكانه لمبدأ اللامسؤولية المنظمة .

ثالثا : يوضح الحجاج ان حرب الخليج لم تنشب للدفاع عن حق الدول السيدة ــ كما قالت التبريرات الرسمية وتعليلات المثقفين للمجرة اذ ان اسلوب اميركا وحلفائها في ادارة الحرب ضد العراق خرق هذا الحق قدر ما خرقه العراق ، عندما قام بغزو الكويت وضمه . ان ميثاق الامم المتحدة ، الذي يطلب الى اعضائها حلولا متفاوضا عليها للمشاكل التي تنشأ بينها ، ويطالبها بتجنب الاعمال الحربية في علاقاتها ، قد تم خرقه من قبل الحلفاء ، مما تسبب في أزمة عميقة للامم المتحدة ، عشية الاعلان عن اقامة « نظام دولي جديد » صحيح انه تمت تغطية هذه الازمة من خلال التنسيق بين القوى الكبرى الاعضاء في مجلس الامن

الدولي ، الذي اعقب العداوة المبدئية التي قامت بينها طوال فترة الحرب الباردة . الا ان استمرار نجاح هذا التنسيق يشترط خروج بقية اعضاء المجلس بمغانم منه، كأن تحصل على مكاسب اقتصادية وسياسية يفيد منها جميع اعضائه الدائمين . لكن توزيع المغانم على جميع الدول الكبرى ليس هدف النظام الدولي الجديد ، الذي سيقوم على استعداد غير مشروط لضمان « استقرار » النموذج الصناعي المرتبط بالطاقة عبر اللجوء الى الاستعمال الفعال ـ اي الاكثر تدميرا ـ للوسائل العسكرية . هذه الرسالة يبدو انها فهمت ولما تمضي اسابيع قليلة على حرب الخليج . فقد ادرك عسكريو سائر البلدان انه ليس من الضروري اليوم لكسب الحرب استخدام اسلحة نووية او كيميائية او جرثومية، وان الاسلحة التقليدية قادرة على القيام بهذه العملية ، بسبب اعتمادها على استعمال التقنيات الاكثر حداثة ، التي يمكن الحصول عليها من البلدان الصناعية الاكثر تطورا .

استقطاب العالم

الى جانب اختفاء بلدان اشتراكية الامر القائم ، ثمة في هذا السياق امران جديدان يستحقان الاهتمام . الاول هو ما يسميه كراوتهامر « الدول السلاحية » وهو مصطلح يصف دولا في نصف الكرة الجنوبي ، ستحصل عاجلا أم آجلا على اسلحة نووية وكيميائية وبكتريولوجية ، وعلى منظومات نقل مناسبة لها . ان بلدنا « طرفية » صغيرة نسبيا ستكون عندئذ في وضع يمكنها من تهديد الاستقرار السياسي الاقليمي والعالمي وستشكل خطرا على امداد الغرب بالطاقة والمواد الاولية ، اي انها يمكن ان تصبح خطرة بالنسبة للقوى الكبرى في النصف الشمالي من العالم . صحيح ان اي بلد من خارج دائرة القوى العظمى لا يستطيع زج العالم في المحرقة النووية ، الا ان عددا غير قليل من البلدان يمكنه ان يمتلك في المستقبل قدرات نووية مهددة .

اما الجواب على هذا التحدي فهو حسب كراوتهامر ، استراتيجية يمكن تلخيصها في « المقاطعة ، نزع السلاح ، الدفاع » وفق هذه

الاستراتيجية ، يجب منع « الدول السلاحية » من الوصول الى التقنيات الحديثة المتقدمة (القاطعة) ، فاذا ما فشلت هذه السياسة كان لا بد من نزع سلاح هذه الدول بالقوة ، مثلما حدث للعراق (نزع السلاح) وعلى أية حال ، فلا بد للبلدان الصناعية ان تدافع عن نفسها في مواجهة الاخطار (الدفاع) . بهذه الصورة برر بوش في خطابه الى الامة في كانون الثاني ١٩٩١ مواصلة برنامج حرب النجوم وحدد لها هدفا جديدا . وعرض في اللقاء الذي عقده جورباتشوف خلال شهر تموز في موسكو مطلبه بحلول « الوقاية الشاملة من الهجمات المحددة محل خطط حرب النجوم « القديمة » . وقد كتبت « جريدة فرانكفورت العامة » مفسرة سياسة بوش : « ان مظلة تحمينا من « صدام حسين » يجب أن تطور لتصير بوليصة تامين ضد صدامات العالم الثالث ، الذين مدوا ايديهم الى الاسلحة النووية ووسائط نقلها ، او هم يخططون لذلك .

هذه الاستراتيجية تتضمن ، على كل حال ، خطأ مصيريا ، اتضح خلال بروفتها العامة ابان حرب الخليج ، ف « الدول السلاحية » لا تستطيع ان تكون نفسها بنفسها ، بالاعتماد على مواردها الخاصة ، بسبب بنية تقسيم العمل الدولي . ولا بد في البداية من ان تسلحها البلدان الصناعية . ان كل جولة مسلحة هي في الوقت نفسه مناسبة لمباراة جديدة في التسليح كما ان البلدان التي تعطي نفسها الحق في استخدام القوة لنزع السلاح بحجة تحسين اوضاع النظام العالمي ، هي نفسها البلدان الأكثر تصديرا للسلاح ، التي تمد « الدول السلاحية » بحاجتها منه . ان ظاهرة « الدولة السلاحية » ليست سوى نتاج « للمجتمعات المدنية » في «الشمال» التي تضع الآن استراتيجيةالتخلص منها ! . يمكن للعالم الاحادي القطب ، الذي يقدمه لنا كراوتهامر ، ان يكون أي شيء ، لكنه لن يكون بالتاكيد عالم سلام . وسيكون عاجزا ، بالتعريف ، عن تطوير أواليات ومؤسسات الحلول الجماعية الصراعات ، ما دام جوهر النظام الدولي الجديد يكمن في ضمان استقراره من خلال القوة العسكرية اما الامل في « تمدين السلوك الصراعي » (بروك ١٩٩١) بعد حرب الخليج ، فلا يمكن تحقيقه بأي حال من الاحوال في ظل نظام عالمي احادي القطب .

بعيدا عن تاثيرها العسكري والسياسي — الامني ، يمكن لاستراتيجية القاطعة التكنولوجية ان تسهم في زيادة فصل الامم التي لا تنتمي الى الشمال عن التطور التكنولوجي . « ان منافذ الاختيارات التكنولوجية »

التي يتحدثون عنها بالارتباط مع قضية نقل التكنولوجيا من الشمال الى الجنوب ، تفتح هكذا « مدنيا » من قبل البعض ، لتغلق « عسكريا » للتو من قبل البعض الاخر . بعد عقد ونصف من الانقلاب التكنولوجي المتسارع في البلدان الصناعية في الالكترونيات والاعلاميات وتقنيات الوراثة والفضاء والبيولوجيا ، وبعد عقد ونصف ايضا من ازمة المديونية التي خربت التطور الاقتصادي والتقني لبلدان اميركا اللاتينية وافريقيا ولكثير من بلدان اسيا ، تصبح الهوة التكنولوجية بين الشمال والجنوب غير قابلة للجسر في اي مدى منظور . اذا ما اعطينا انتاجية العمل في اميركا (الانتاجية هي الناتج الداخلي الاجمالي في كل ساعة يعملها العاملون) مائة درجة ، واعتبرناها رائزا نقيس به ، لوجدنا ان مستوى انتاجية منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية قد مال في العقود الماضية الى التماثل مع مثيله الاميركي ، اذ بلغ في نهاية الثمانينات ٨٠٪ من الانتاجية الاميركية وكان في السبعينات يساوي ٦٠٪ منها . بينما كان مستوى انتاجية اميركا اللاتينية في السبعينات مساويا لـ ٣٠٪ من الانتاجية الاميركية ، ثم انخفض في الثمانينات الى اكثر بقليل من ٢٠٪ منهـا .

ان استبعاد مجموعات من دول عالم « الجنوب » (بالمعنى الجغرافي للكلمة ، اما بالمعنى السياسي فعلينا ضم عدد من بلدان الشرق اليها » من التحديث التكنولوجي يرسخ التفاوت ويشكل هو نفسه سببا لنزاعات جديدة ، قد لا تحدث اليوم او غدا ، الا انها ستحدث بالتأكيد بعد غد . قد تكون ثمة فرصة في البلدان الصناعية لوقعنة » تمدين الرأسمالية » الذي كثر الحديث عنه بعد ١٩٨٩ ، الا ان هذا « التمدين » سيقابله بالتأكيد « الغاء التمدين » جنوب البحر المتوسط وريو جرانده ديلنورته والحق ان كراوتهامر يملك من الواقعية ما يكفي لجعله يعرف « الدول اللاحية » بانها الدول التي تفتقر الى مؤسسات المجتمع المدني . فاذا ما اخذنا بالحسبان الآثار التي ستصيب البلدان الصناعية المتقدمة نتيجة قيام الرأسمالية بنزع الطابع المدني عن مناطق العالم الاخرى — ومنها على سبيل المثال الهجرة — لوجدنا انه سيكون من الصعوبة

بمكان اقامة وحماية مجتمع ديموقراطي ومدني في قلعة محاصرة من بقية العالم . ف « المدنية » لا تقوم الا اذا كانت مبدأ كونيا . وهي لن تعيش كمبدأ لوضع امتيازي « احادي القطب » يتمتع به قسم صغير من العالم في مواجهة اقسامه الكبرى . على من يريد التقاط الفرص التي يقدمها المجتمع المدني القائم لمشروع يساري ، اي كوني ، ان لا «يعجل» فقط ، كما يقول بروميك ، بل عليه ايضا ملاحظة ان المجتمع المدني لن يوجد في العالم الراهن الا في شكل استقطابي ، وان المشروع الكوني للتمدين يجب ان يوضح قبل كل شيء كيفية التغلب على الاستقطاب والتراتبية على الصعد السياسية والعسكرية وعلى صعيد الانجازات الاقتصادية ، كي لا يعطي نفسه الحق في نقل « المدنية » الى الاخرين بعد ان يتوطد على الصعيد الثقافي ــ في شكل عرقي على سبيل المثال(٧)

ليس النظام العالمي الجديد ، نظام السوق والديموقراطية والطريق الاميركي في الحياة ، موجها الى تجاوز الاستقطاب في العالم المعاصر . بل ان « مشروع » السيطرة السياسية والعسكرية الاميركية الاحادي القطب موجه بالدرجة الاولى الى ضمان امداد الغرب الصناعي المتقدم بالمواد الاولية والنفط ، الذي يتطلب بدوره استقطابا عالميا اكثر تفاقما وحدة . اما المشروع الكوني للمجتمع المدني ، كما يفكره المدافعون الغربيون عنه ، فيقوم من جانبه على تجاهل نتائج البنية الاستقطابية العالمية ، ويعجز عن ادراك ان « تمدين الراسمالية » في القسم المتمتع بالامتيازات من العالم ليس ممكنا بسبب آثاره التي ستنعكس على بقية العالم ، والتي سيتلازم فيها النظام المدني مع الفوضى اللامدنية . اما ما سيحدث عندئذ في النظام الكوني ، فانه سيتكرر في اشكال عديدة ضمن المجتمعات القومية والاقليمية : بسبب وجود اغنياء في البلدان الفقيرة وفقراء في البلدان الغنية .

معوقات التطور في الراسمالية المعاصرة

يتمحور النقاش حول « النظام العالمي الجديد » اذن حول كشف اسباب الاستقطاب في العالم ، المتناقضة مع مشروع « القطبية الاحادية »

من جهة ، والتي تصعب تحقق مشروع كوني « للمجتمع المدني » من جهة اخرى . في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية انطلق منظرون وساسة قوميون مثلما انطلقت مؤسسات دولية من ضرورة أن تحصل البلدان الاقل تطورا على حق الدخول الى نادي البلدان الصناعية الغنية من خلال التصنيع وتحديث مؤسساتها . آنذاك ، كانت الرسالة الموجهة الى البلدان النامية تقول : افعلوا ما فعلناه نحن ، صنعوا الاقتصاد وحدثوا النظام الاجتماعي ، تحظون بـ « القبول » في مجتمع الرفاه . بيد أن احدى السمات الاساسية للتصنيع ، أي الحداثة في بلدان الشمال الغنية ، هي الاستهلاك العالي للطاقة في « الاقتصادات المعتمدة على النفط ».من هنا ، فان نظرة متاملة الى تعقيدات تبعية النموذج الفوردي للطاقة تمكننا من معرفة بعض (وليس كل !) سمات النظام الدولي . اذ تستهلك اميركا الشمالية واوروبا الغربية ، التي يقطنها ٦ر١١٪ من سكان العالم ٥ر٤٢٪ من الطاقة وتنتج لهذا السبب ٤ر٤٣٪ من غاز ثاني اكسيد الكربون . للانتاجية العالية لنموذج تراكم الانتاج والاستهلاك الكثيف ثمنها اذن : انه النهب المكثف للجزر السنتروبية(٨) للكون ، وتخزين الطاقة المحولة الى غازات في المجال الجوي ونفايات في باطن الارض ومخلفات سائلة في البحار . ان الزيادة في الطاقة المبددة ، التي هي الاسم الآخر لانخفاض الطاقة المتاحة ، هي زيادة هائلة في النموذج الصناعي الغربي ، شأنها شأن زيادة الانتاجية ، التي تبعث الاعجاب في العالم النامي وتدفعه الى تقليد بلدان الشمال . كما أن التمركز السنتروبي في البلدان الصناعية ونفايات الطاقة المبددة في مناطق أخرى من العالم قد ادىا الى قيام تناسق ارقى ـ بمعنى الترمودينماميك ـ بين المادة والطاقة في « الشمال » انجب قدرا أكبر من الفوضى بينهما في « الجنوب » . وقد اثبت بونكر وبرسيك من خلال دراسة استخراج المواد الاولية في منطقة الامازون ان تقليص التناسق ـ بمعنى الترموديناميك ـ يظهر آثارا ضارة ذات مفعول اجتماعي تفكيكي .

ان الاخذ بالطاقة الكامنة في المستحاثات يحفز زيادة انتاجية العمل ، التي يمكن بمعونتها بلوغ نسب النمو « الفوردية » المرتفعة ، المحدثة

بدورها للرفاه . والحق ، ان الدينامية المتفوقة للتقدم التقني(٩) تفسر النجاح الصناعي للاقتصاد الاميركي منذ نهاية القرن الماضي بأكثر مما يفسره وجود موارد استراتيجية (في شكل مستحاثي قبل كل شيء) منخفضة التكاليف ، سندت دون اي شك دينامية نموذج التصنيع .

« أسهم فائض الموارد اسهاما دائما في ... تطورات صناعية اميركية أصلية كثيرة . واتصف نظام الشريط الجاري ، كما اتسمت طرائق الانتاج الكثيف ، التي ارتبطت ارتباطا وثيقا مع الاشكال الحديثة لتنظيم المشاريع ، بشدة تدفق المحروقات والمواد الخام ، بالمقارنة مع العمل والانتاج . كما تميزت السلع الانتاجية والاستهلاكية الاميركية في الغالب باعتمادها على بيئة غنية بالموارد » (رايت ١٩٩٠ : ٦٦٠) . ان سيرورة رفع الانتاجية هي في الوقت نفسه اذن سيرورة تسريع استغلال الموارد . وقد جعل « مصير القارة » ، او التوسع في القارة بين المحيطين ، هذا التسريع ممكنا ، فقد غطت شبكة السكك الحديدية القارة منذ الربع الثاني من القرن التاسع عشر ، وفاقت منذ عام ١٨٧٣ نظيرتها الاوروبية في الكثافة والطول ، وتجاوزت عام ١٩١٣ بطول قدره ٣ر٤٢ كم لكل ١٠٠٠٠ مواطن جميع الشبكات الاخرى في العالم (عدا الارجنتين حيث كان ثمة ٤ر٤٣ كم لكل ١٠٠٠٠ مواطن) . بذلك تحسنت شروط تداول رأس المال واتسعت السوق الداخلية من خلال تطابق اماكن الانتاج والاستهلاك ، واستخرجت موارد طبيعية هائلة من سطح الارض وجوفها : « لم يكن ممكنا وصف موارد الولايات المتحدة في ذلك الوقت (نهاية القرن الماضي) الا بمفاهيم الضخامة العملاقة والهائلة : اذ وجد في اميركا كميات لا حصر لها من المواد المعدنية الهامة التي يحتاجها بلد ما في تصنيع نفسه ، كالفحم وخام الحديد والنحاس والزنك والذهب والفضة ، وكميات هائلة من النفط ، واراض خصبة شاسعة للزراعة امتدت لآلاف الاميال ، ومناطق مناخية متباينة سمحت بمراحل نمو طويلة للنباتات النسيجية كالقطن والقنب ، وللمواد الغذائية كالسكر ، فضلا عن الغابات الغنية التي قدمت الكثير من خشب البناء ، والخشب الملائم لمنتجات اخرى » (آجنيف ١٩٨٧ : ٤٩) . وقد خدمت اكتشافات كثيرة في استخراج

الموارد واختراق الاقاليم ، فوضعت تقنية التبريد حجر الاساس لتركز صناعة اللحوم في شيكاغو ، وسهل الهاتف الاتصال بين المسافات البعيدة، ورفعت الكيمياء المستخدمة في الزراعة المحاصيل ، التي احتاجت من جانبها الى توسيع السوق الضرورية لاستهلاكها . الى ذلك ، خلقت التقنيات الحديثة لانتاج الفولاذ عرضا للمنتج الاساسي الضروري لبناء الآلات وانتاج السيارات ، الفرعين اللذين اسسا نهضة اميركا الصناعية في نهاية القرن الماضي والثلث الاول من هذا القرن . وبالحال ، ان ارتفاع انتاجية العناصر الاجمالية بنسبة ١٫٥٧٪ وسطيا في العام طوال الفترة ما بين ١٩١٣ و ١٩٥٠ (ارتفعت هذه النسبة في بريطانيا بمقدار ٠٫٨٧٪، وفي المانيا ٧٤٪ واليابان ٩٢٪) يرجع الى التجديدات التقنية ، والى تنظيم المشاريع والادارة ، وتأهيل قوة العمل ، واكتشاف واستغلال الجزر السنتروبية للموارد العالية التركيز . « ان ذرات الوقت هي عناصر الربح » (بهذه الجملة يستشهد ماركس) . بينما يقول الاميركيون « الوقت مال » .

لا عجب اذن ان تكون طريقة الانتاج الفوردية قد نشأت وازدهرت في الولايات المتحدة ، حيث توفرت « حدود مفتوحة » بين محيطين ضمت موارد أغنى بكثير من مثيلتها في البلدان الصناعية الاوروبية التقليدية ، اتاحت تقدما غير محدود في الانتاج ، سواء من حيث الطاقة او المواد الاولية ، وفتحت في الوقت نفسه مجالات للمستوطنين البيض، ليحولوا ، دون مراعاة لقيود الطبيعة او في مواجهة مقاومة سكان البلاد الاصليين من الهنود الحمر ، منطق النموذج الفوردي الى طريقة في الحياة ، تبرر جاذبيتها تأثيرها العالمي الواسع . وهو ما تفيد منه منذ العشرينات صناعة السينما : التجديد التكنولوجي والممارسة الايديولوجية للفوردية ، التي تعيد بناء « الطريق الاميركي في الحياة » بكل ما فيه من مكونات وتفاصيل وتدعو له على مستوى كوني . بل ان وفرة ورخص الموارد الطبيعية قد أديا الى جعل أدوات الانتاج وسلع الاستهلاك الاميركية مخصصة في الغالب لبيئة تتمتع بفيض من الموارد التي تستعملها ليس فقط خلال الانتاج ، بل كذلك خلال سيرورة الاستهلاك .

بيد أن قابليـة الجزر السنتروبية للنفاد أخذت تظهر في الولايات المتحدة بعـد عقود قليلـة من التصنيع المتسارع علـى أرضية الانتاج والاستهلاك الكثيف ، وذلك لسببين : اولا : محدودية المجال الجغرافي رغم اتساعه القاري ومحدودية مخزونات الموارد ايضا . ثانيا : ان زيادة انتاجية العمل ، اي مواصلة الرسالة الفوردية ، تتطلب استيلاء خطرا على موارد الجزر السنتروبية : هكـذا يميل النهب ، وفـق خصائص النموذج الفوردي ، الى التسارع ويلقم نجاح النموذج الفوردي أسس مصادره . فبينما كان نصيب اميركا عام ١٩١٣ حوالي ٩٥٪ من انتاج العالم من الغاز ، و ٦٥٪ من النفط ، و ٥٦٪ من النحاس ، و ٤٣٪ من الفوسفات ، و ٣٩٪ من الفحم ، و ٣٨٪ من الموليبدين ، و ٣٧٪ من البوكسيت ، و ٣٧٪ من الزنك ، و ٣٧٪ من البوكسيت ، و٣٦٪ من خام الحديد ، و ٢٠٪ من الذهب ، اصبح من الضروري ان تستورد منذ العشرينات مادة بعد اخرى تضيفهـا الى ما لديها من انتاج داخلي كي تغطي استهلاكها المتعاظم ، مع ان المخزونات المستغلة فيها كانت تزداد ابتعادا عن المراكز الصناعية التقليدية . اخيرا ، وفي اربعينات هذا القرن تحولت اميركا الى مستورد للموارد المعدنية ، وانتقلت من استغلال جزرها السنتروبية الخاصة الى استغلال الجزر الموجودة في القارات الاخرى ايضا ، مما ادى الى نشوء اقتصاد عالمي مكون من المواد الاولية والطاقة .

ومثلما اندمج المجال الاميركي اقتصاديا في القـرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، كذلك بدات بعد الحرب العالمية الثانية اساسا سيرورة كوننة اقتصاد المواد الاولية ، التي عنت نشر نموذج الانتاج والاستهلاك الاميركي الى قارات اخرى ، بعد ان اخذ الشكل المتناقض لفوردية مركزية وطرفية . بقدر ما تحاول بلدان العالم الثالث تقليد النموذج الفوردي في التصنيع ، بقدر ما تجـد نفسها تابعـة لمدخلات الموارد ذات المنشا المستحاثي ، ذلك ان نمط الانتاجية لا يمكن ان ينجح الا باللجوء الى موارد مستحاثية للطاقة ، تجد نفسها مضطرة لاستيرادها ، اذا كانت لا تمتلكها في اراضيها الخاصة . لكن هذا يضفي اهمية استثنائية على تطور الاسعار بالنسبة لها ايضا ، وخاصة منها اسعار الطاقة ، كما اثبتت صدمة النفط

عام ١٩٧٣ وحرب الخليج(١٠) . هكـذا ينصب الاهتمام على اكتشاف واستغلال جزر سنتروبية في كل مكان من العالم ، وعلى الحصول على الموارد المأخوذة منها بأسعار مقبولة . هذا الشرط سيكون مكفولا حتى أواسط التسعينات ، قبل كل شيء بسبب « النجاح » في حرب الخليج ، الذي احبط محاولات البلدان المصدرة للنفط لزيادة نفوذها على أسعاره .

ليس الغنى في المواد الاولية شرطا ملائما بالضرورة للتطور الاقتصادي ضمن النظام العالمي الخاضع للبلدان الصناعية ، اذا ما استخدمت هـذه المواد بالدرجـة الاولى كمدخلات « للاقتصادات القائمة على النفط » لبلدان الشمال المصنعة ، وامكن الحصول عليهـا من خـلال مبادلتها بمنتجات صناعية لا تفتأ تتناقص بلا انقطـاع(١١) . واذا كانت حصة البلدان النامية من الصادرات العالمية قد بلغت (بالنسبة لفئات سلعية مختارة)٥و٢٥٪ من الصادرات العالمية عام ١٩٢٨ ، فقد انخفضت الى ٣و٢٣٪ بعـد اكثر من خمسين عامـا . بينما ارتفعت حصة البلدان الصناعية من الصادرات العالمية (والواردات العالمية) منذ عام ١٩٧٥ من ٦ر٦٥٪ الى ٧ر٧٠٪ (الواردات من ٦٧٪ الى ٩ر٧١٪) ، انخفضت حصة البلدان النامية من ٦ر٢٤٪ الى ٧ر٢١٪ الى ٧ر١٨٪ . لقد افادت البلدان النامية من التوسع المتسارع للاقتصاد العالمي اقل بكثير اذن مما افادت البلدان الصناعية ــ تعكس هذه الواقعة تأخر منتجي المواد الخام في اقتصاد عالمي تهيمن عليه البلدان المصنعة ــ

مكن النظام الخاص بتكون أسعار الموارد الطاقية والمعدنية وكذلك نظام المديونية نموذج التراكم الفوردي في البلدان الصناعية ، الذي لم يعد يستطيع الاعتماد على جزره السنتروبية القومية ، من نهب مخزونات الموارد في العالم بأسره خلال العقود المنصرمة . انني لا ادعي بطبيعة الحال أن هذا كان الشرط الحاسم لنسب التراكم المرتفعة ابان العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية . وان كنت ازعم ان هذه الميكانيزمات ، التي أتاحت عرضا متنوعا وغنيا وأسعارا منخفضة للموارد ، قد حفزت ارتفاع نسب التراكم هذه . وليس هناك من شك في أن أسعار المواد الاولية المنخفضة

قد مارست وما تزال تمارس تأثيرا ايجابيا على نسب الربح ، وبالتالي على نسب التراكم والنمو في البلدان الصناعية . والحق ، لقد افرطت البلدان الصناعية في استغلال الاقتصادات الخارجية (بالمعنى الذي اراده مارشال) ، المنطلقة من الجزر السنتروبية ، التي هي ملك للانسانية كلها . اما النتائج فكانت ارتفاع مستوى معيشة هذه البلدان وانخفاض مستوى المعيشة في بلدان الاقتصادات الاستخراجية ـ في العقد الاخير على الاقل .

خفة الوجود غير المحتملة

قد يستمر استغلال الجزر السنتروبية ، المدعوم بنظام الاسعار ، من قبل الاقتصادات الفوردية (وما بعد الفوردية) لفترة اخرى من الزمن(١٢) ، اذا ما اقلعت هذه الاقتصادات ـ بصفتها نتاجا لتحولات المواد الخام والطاقة المخططة والمنفذة بذكاء ـ عن نفث سمومها في الجو والماء والارض . ذلك ان استخراج موارد معينة ادى الى تهديد قابليات المنظومات الاقتصادية ـ البيئية على اعادة تجديد نفسها محليا واقليميا وكونيا . فقد ترتب على اجتثاث الغابات المطرية للحصول على الاخشاب او لكسب الارض كمصدر للانتاج الزراعي (اقتصاد الرعي في الامازون) ضياع قدرة المناطق المحتطبة على التقاط قسم من غاز ثاني اكسيد الكربون ، الناجم عن تفحم الغابات ، من الفضاء . بذلك يكون لنهب الجزر السنتروبية مفعول جانبي يقلل قدرة الانظمة البيئية على تحمل النازات الضارة ، في حين تعزز المؤثرات الايجابية الناجمة عن هذه الغازات الازمة البيئية .

بيد أن هناك من يكرر على مسامعنا اطروحة تقول : انه يمكن في العصر ما بعد الفوردي ، ونتيجة للذكاء التقني الارفع ، خفض استهلاك الطاقة والمواد الخام . اعتقد ان هذا الهدف ليس سهل التحقيق بهذه البساطة ، لان « اضفاء طابع فردي » على الانسان هو لحظة اساسية في تحديث المجتمعات الفوردية وما بعد الفوردية ، نتيجته زيادة انفاق الطاقة والمواد الاولية المخصصة لتلبية الحاجات الفردية زيادة متواصلة .

ذلك ما نراه بوضوح في الاتصالات الفردية المكرسة لتلبية مستلزمات الحراك المتعاظم الازدياد في البلدان الصناعية الغنية ، وما نراه ايضا في الاستهلاك الفردي . هكذا يغدو تغليف المواد الغذائية والسلع الاستهلاكية امرا متزايد الاهمية ، بسبب دوافع صحية وجمالية تلعب دورا في تعيين المقاصد الفردية اكبر بكثير من ذلك الذي تمارسه في الترابطات الجماعية. يفسر هذا نشوء صناعة كاملة لا تنتج شيئا سوى مواد التغليف من الفضلات . في حين تنتج الصناعة الكيميائية في العالم قرابة ١٠٠٠ مادة كيميائية جديدة سنويا تضاف الى الـ ٧٠٠٠٠ مادة الموجودة بالفعل ، المستخدمة في الانتاج وفي الاستعمال اليومي ، مع ان نصفها قد يكون ساما او ضارا على الاقل بالنسبة للطبيعة الداخلية او الخارجية للانسان . تتطلب طريقة الحياة المفردنة طاقة كثيفة ومجالا كبيرا وتنتج فضلات ونفايات كثيرة . من جانب آخر ، يكون الافراد شديدي الحساسية حيال البيئة ، الامر الذي يدفع الى البحث عن استراتيجيات غرضها التخلص من الفضلات والنفايات او منع تكونها . وقد كتبت منظمة السلام الاخضر حول اتفاقية الفضلات السامة ، التي عقدت في بال عام ١٩٨٩ ما يلي : « المأساة هي ان الوعي البيئي الجديد في البلدان الصناعية يقود مباشرة الى الكولونيالية البيئية . فبعد قرون من استغلالها المواد الاولية والموارد الطبيعية وقوة العمل الانساني ترسل هذه البلدان الآن ايضا نفايات انتاجها الصناعي الى البلدان المستغلة ــ وهي على وعي تام بما تقترفه بداها ــ ان مشاكل المجتمعات الصناعية وجبال النفايات المتنامية هي مرآة تعكس جهلنا الماضي وعمانا ، ومع ذلك فان نتيجة افعالنا في البلدان النامية لاتعبر عن نفسها من خلال سلوك مسؤول نابع من معرفة اوثق بحقائق الامور ، بل تجد تعبيرها في « نظافة جديدة » تجعلنا نلقي بفضلاتنا ونفاياتنا على العالم الثالث . انه « تقدم » بيئي يتم على حساب الفقراء (السلام الاخضر ١٩٨٩) .. هكذا تلقي البلدان الصناعية فضلاتها السائلة في البحار ، بينما تتجه نفاياتها الصلبة الى بلدان تملي عليها اعتبارات اقتصادية قصيرة الاجل تقديم قسم من اراضيها لدفن نفايات البلدان الصناعية ، التي تعارض شعوبها دفنها في اراضيها

الخاصة ، لوجود ٢٠ الى ٣٠ الف طن من المواد الشديدة الخطورة فيها ، بحسب احصائيات منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية . اما اسباب تصدير الفضلات والنفايات فهي جلية : اعتبارات تتعلق بحسابات التكلفة لدى المصدرين ، وازمة القطع لدى البلدان المستوردة ، وحسابات الارباح لدى الشركات . على ضوء هذه الاعتبارات تحولت جميع بلدان اميركا اللاتينية على وجه التقريب الى « مزبلة واسعة لفضلات الولايات المتحدة الاميركية » (السلام الاخضر) . وتدل الامثلة التي تسوقها منظمة السلام الاخضر على ان بلدانا اميركية لاتينية كثيرة تكتسب اهميتها ليس فقط من كونها جزرا سنتروبية ، بل كذلك من تحولها الى مناطق لتصدير الفضلات الضارة ، المنتجة في البلدان الصناعية القوردية . ان النظام في المجتمعات المتاخرة المعنية لا يتقلص ويتقهقر بسبب استخراج المواد الاولية وسواه من اشكال تدمير الطبيعة الحية فقط (كابادة الغابة المطرية) بل كذلك بسبب ما تتلقاه هذه المجتمعات من مواد وفضلات ضارة .

تجاوز الاستقطاب من خلال « تمدين الراسمالية » ؟

تمنح طريقة التعامل مع الجزر السنتروبية في كوكبنا الارضي موقعا امتيازيا للبلدان الصناعية ، وتلحق الظلم والاجحاف بالبلدان المنتجة للمواد الخام وبالاقتصادات الاستخراجية . كتب دوبيير ، بين آخرين ، في عام ١٩٨٩ يقول : « ... بينما تتعاظم تعبئة موارد الطاقة ذات المنشأ المستحاثي بقدر لا سابقة له لصالح اقلية من البشر ، تعاني اغلبية بني الانسان من نقص في الطاقة ، رغم الاستخراج المتعاظم وغير القابل للاعادة للموارد التي يمكن تجديدها ... لقد اعتبر النظام الانتاجي والاستهلاكي الاميركي ، نظام « الطريق الاميركي للحياة » لعقود طويلة نموذجا يجب ان تحتذي به جميع مجتمعات العالم . وقيل دوما ان التوسيع غير المحدود للاستهلاك كفيل وحده بالقضاء على الفقر والتفاوت ، لكن الازمة الراهنة افقدت هذه الاسطورة قوتها ، وابانت بصورة لا لبس فيها ان انظمة الطاقة التي حملت النمو الاقتصادي الاميركي لاتقبل النشر في العالم كله» .

تعبر هذه الواقعة عن نفسها في تباينات التطور المتزايدة التعاظم ، التي تؤكدها المؤشرات المختلفة التي يمكن ان نقيسها بها . لكن النموذج التراكمي الفوردي لايحتاج فقط الى موارد كثيفة من جهة المدخلات ، بل هو كثيف الموارد ايضا من جهة المخرجات : حيث يتميز بانتاج نسب تبديد مرتفعة ، نتائجها السلبية هي النفايات ، التي تحاول البلدان الصناعية التخلص منها بتصديرها ، علما بان الصراع العالمي حول حقوق الاصدار المحدودة ، التي تستأثر بها البلدان المالكة للوسائل الاقتصادية والقوة العسكرية الملائمة ، ما زال دائرا بكل زخمه . اما ان بلدان العالم الثالث بقيت فقيرة في اطار نموذج التراكم الفوردي العالمي ، فهو أمر مفيد ، يرغم بلدان العالم الثالث على القبول باضفاء طابع خارجي على التكاليف العالمية للنزعة الفوردية ، مقابل دفعات نقدية تعويضية زهيدة تلقي بها اليها البلدان الصناعية المتقدمة من حين لآخر .

ليس مستغربا ان يكون فقر البلدان النامية في المواد الخام شرطا من شروط نجاح تنميتها ، فقد حولت كوريا الجنوبية وتايوان فقرهما في المواد الخام الى فضيلة تنموية ، بسبب شروط خاصة جدا يصعب جعلها استراتيجية عامة للتنمية . اتضح هذا عندما حاولت البلدان المالكة للمواد الخام تطبيق الاستراتيجية التي أوصتها بها جميع وكالات التنمية حول التصنيع الادراكي . فقد قبلت بلدان كثيرة بأمل تحقيق نجاحات تصنيعية ، قروضا خارجية مرتفعة الاقساط ، اعتقدت ان بوسعها تسديدها من دخول صادراتها من المواد الخام فاعلن وزير التخطيط الاخير في الحكومة العسكرية البرازيلية ديلفين نيتو عام ١٩٧٩ بثقة وتفاؤل ان البرازيل ستسدد ديونها الخارجية من عائدات صادرات خام الحديد المستخرج من منطقة كاراخاس . لقد بدا وكأن القروض الخارجية ليست سوى محفزات للتحديث ، سيما بعد ان نشر المصرف الدولي في « الاطروحة حول دورة المديونية » (١٩٨٥) رأيا يقول ان اي بلد يبدأ تصنيع نفسه بواسطة الديون الخارجية سيحرز عائدات متزايدة من صادراته الصناعية يسدد بها ديونه كلها في آمد معين ، قبل تحوله الى بلد مدين . هكذا بدا قبول القروض الخارجية بشروط السوق الطريق الملائم للتصنيع . ومع ذلك فان العالم الثالث غرق في ازمة المديونية ،

حين اضيفت الى اسعار المواد الخام المنخفضة فوائد الديون المرتفعة ، فتقلصت عائدات المواد وتعاظمت المتطلبات المالية اللازمة لخدمةالديون وما عاد بمستطاع البلدان المدينة تغطية خدمة ديونها بالاعتماد على زيادات عائداتها من الصادرات ، واجبرت اقتصادات وطنية كثيرة على نقل قسم متزايد من مواردها الى الخارج ، عن طريق تقييد الاستهلاك والاستثمار بالنسبة للفرد الواحد . بالنسبة للعالم الثالث ، اخفق « النظام القديم » بوعوده التنموية قبل وقت طويل من تصاعد الحديث عن « النظامالدولي الجديد » ، عقب انهيار معسكر اشتراكية الامر القائم .

من السذاجة بمكان النظر الى المشكلة المطروحة بوصفها مشكلة تنصب على تكون واستخدام الناتج الاجتماعي . بما ان ميول الافقار تستمر منذ عقد كامل من السنين ، فقد تم المساس بالشروط الاطارية للمجتمعات النامية ، وتضررت البنى التحتية المادية والمؤسسية وناءت في حالات كثيرة تحت وطأة الاعباء الملقاة عليها ، وتخلف تأهيل القوى العاملة ، وتفاقم تأخرها التقني بالمقارنة مع البلدان المتقدمة . كما دمر النظام النقدي لبلدان كثيرة نتيجة « الدولرة » وفرط التضخم ، وغدت الانظمة السياسية غير قابلة للحكم ، وعانت البيئة المحلية والاقليمية كثيرا من البناء التخريبي والنفايات المدفونة فيها .. لقد انقضى حكم التصنيع اللحاقي ، دون أن يتحقق ولو « تصنيع معجزا » ، بل ان بلدانا كثيرة تعرضت لعملية « لا تصنيع اغرقتها في الديون » . من جانبه ، لم يعد المصرف الدولي يتحدث عن الحالة العادية لدورة المديونية ، بل عن امكانية أن تجد بلدان مدينة كثيرة نفسها على « درب انحداري متواصل » . ولا مراء في ان العالم قد غدا مع نهاية النظام الدولي القديم وبداية النظام « الجديد » أكثر استقطابا من اي وقت سابق : فوعود تنمية « الجنوب » قد احبطت وساءت شروط حياة مليارات الناس . في حين اخفق البديل الاشتراكي للراسمالية في « الشرق » اخفاقا ذريعا ، وانفرد « الغرب » بآفاق تنموية وتطورية بقيت حكرا عليه . لهذا السبب ، يقال بضرورة استغلال النموذج « الغربي » ، الديموقراطي ــ البرجوازي ، مع ادخال

اصلاحات وتحسينات مستمرة عليه تضفي طابعا تمدنيا على الراسمالية . مع أن المسألة الاساسية هي ما اذا كان هذا النموذج يقبل التعميم أصلاً.

قد يفسر بعض الكلبيين نتائج ازمة المديونية كاثر من آثار « مكر العقل التاريخي » : فقد حققت ميكانيزمات السوق بمفردها وبفاعلية قصوى شيئا كان من الصعوبة بمكان فرضه بغير القوة السياسية والعسكرية . وغدا مسلما به منذ نادي روما (١٩٧١) والكون ٢٠٠٠ (١٩٨٠) ولجنة براوندتلاند (١٩٨٧) ان كوننة نموذج الصناعة الغربي ليست ممكنة بأي شكل من الاشكال لاسباب بيئية . فالتصنيع لا يقبل التحقيق الا وفق مبدأ « المخزن المغلق » ، خاصة اذا ما قام على استعمال موارد مادية وطاقية قابلة للنفاد ، واستخدم المجالات الحية وغير الحية من الكرة الارضية كمقابر كبيرة للنفايات والفضلات . ربما كانت مخزونات المواد الخام ما تزال كافية لمواصلة التنمية والتطور لبضعة عقود ، وربما لبضعة قرون ، لكن ذلك يفترض حرمان العالم من الوصول اليها بطريقة المجتمعات الصناعية الغربية الغنية . وعلى كل حال ، فانه اذا ما استخدم ال ٩٠٪ من سكان العالم المجال الجوي لالقاء المواد الضارة مثلما يفعل ال ١٠٪ من سكان البلدان الصناعية في ايامنا ، فان النظام البيئي الذي اسمه الارض سينهار في اسرع وقت ممكن .

توضح هذه الافكار ان التصنيع هو « سلعة موقعية » (هيرش ١٩٨٠) . اقصد ان استخدام القيمة الاستعمالية لهذه السلعة يكفل تلبية حاجات من يستطيعون امتلاكها دون غيرهم . اذا ما ارادت او تمكنت جميع البلدان والمجتمعات واستطاع سائر البشر تقليد مستوى الانتاجية والتموين بالمواد الخام والاولية ، القائم في اوروبا الغربية واليابان والولايات المتحدة ، لانهار ليس فقط نظام الارض البيئي بل كذلك مستوى معيشة البلدان الغنية . التحديث لا يمكن أن يكون اذن الا « مجاليا ، مناطقيا » (التفاتر ١٩٩١) . ليس بوسعنا ، عندما نتحدث عن التصنيع والتحديث والتنمية والتطور تجاهل الاعباء التي يرتبها ذلك على المجال الحي وغير الحي للكوكب الارضي .

من المحال أن يتكون في ظل الازمة البيئية والتطور المحتجز المجتمع المدني ، الذي يعتبر كراوتهامر بحق غيابه سببا لتحول الدولة التي يستقل جهازها بنفسه الى « دولة سلاحية » . عندما تخفق مشاريع التنمية ويفشل التحديث ويمتنع انشاء مجتمع مدني ، فان استقلال طبقة الدولة في مواجهة المجتمع وتحولها الى دولة سلاحية لا يجوز أن يفاجئنا . اما امكانية ظهور دول سلاحية في المستقبل فهي ترتبط ليس فقط بالظروف القومية أو الوطنية ، بل كذلك بالبنية المتناقضة لنظام التراكم الكوني (الفوردي) ، الذي يرتطم منذ حين بحدود امكاناته التطورية والتنموية الخاصة . بالنظر الى الاخطار التي تتهدد جهود « تمدين الراسمالية » في البلدان الصناعية ، فان « الدول السلاحية » لن تكون خطرة على السلام والاستقرار في الجنوب وحده ، وقد سبق لروزا لوكسمبرج أن اشارت قبل ثمانين عاما الى الروابط القائمة بين النزعات التوسعية والامبريالية والقومية والعرقية . لا يعتقدن احد اذن أن البلدان الصناعية تستطيع كفالة « النظام » في عالم فقد زمام نفسه ، وانه يمكن لأحد أن ينجو من انعكاسات اللانظام على المجتمع المدني القومي أو الوطني الخاص .

لقد قضي على جهود تصنيع البلدان النامية ، بقوة الميكانيزمات العادية للسوق ، وتكون اسعار المواد الخام وحركة فوائد القروض . ان « عقوبة » هذا الفشل هي « الانفكاك » القسري لانصاف قارات كاملة عن السوق العالمية ، الذي يفسر غالبا كتناقض متزايد لاهمية العالم الثالث السابق الاقتصادية بالنسبة للبلدان الصناعية . تستدعي الاسواق التجديدات التقنية وتعد محركات جبارة للتطور ، لكن الاسواق تتسم ، في الوقت نفسه ، بنزعتها الشديدة الى المحافظة ، لكونها تبقي على بنية التوزيع القائمة في الاقتصاد العالمي . أما مدائح السوق ، التي يترنمون بها في سائر القارات بعد انهيار اشتراكية الامر القائم ، فهدفها الدفاع عن البنى المحافظة ، التي تسهم في انقسام العالم الى مجتمعات مالكة ومعدمة ، غنية وفقيرة ، متطورة واقل تطورا ، مصنعة وغير مصنعة . وللعلم ، فان ما يصلح للنظام الكوني يتكرر في هذا الشكل أو ذاك داخل كل مجتمع قومي بمفرده : فيجد المرء ظاهرات عالمثالثية في لندن أو برلين أو باريس

او نيويورك ، كما يجد بسهولة نسخا مشوهة الحداثة في الحزام الصناعي حول ساوباولو وفي صناعة السينما الهندية او في النظام المالي المكسيكي .

ثمة وجه آخر لهذا النظام السياسي والاقتصادي والعسكري الدولي الجديد تجسده الصدقات الخيرية . ربما كان بوش يعني هذه الصدقات ، حين استخدم في حديثه عن النظام الدولي الجديد صفة « الاخلاقي » عندما يتم تدمير البنية التقنية والاجتماعية التحتية لمجتمع ما بالقوة العسكرية ، فانه لا يبقى سوى تلطيف الطموح الى نهاية الاعمال الحربية بالقول ان شعوبا بأسرها ستحصل على شيء من مغانمها ، ولو بالقطارة . ولكن عندما ناخذ بالحسبان معطيات البنك الدولي حول الفقر في آسيا واميركا اللاتينية وافريقيا ، فاننا نعلم أن مليارا من البشر ، اي مناطق وبلدان كاملة ، ستوضع في المدى المنظور تحت الوصاية الخيرية . وقد دعا اولريخ منسل الى « فرض وصاية » البلدان الصناعية على المجتمعات الفقيرة (جريدة فرانكفورتر روندشاو ، ٣ حزيران ١٩٩١) وقال بضرورة تخلص امم الشمال من النخب المحلية والقومية لهذه المجتمعات . اما السيناريو الذي يقترحه فهو شديد الوضوح : انها « الامبريالية الخيرية » ، التي يستدعي النظام العسكري الدولي الجديد اقامتها . بالمقابل ، تتطلب « الوصاية » على مناطق عالمية كاملة حضوراً غربياً عسكريا دائمـا فيها(١٢) . ان نتيجة مثل هـذا النظام الدولي المعسكر والخيري ستكون شيئا مختلفا تمام الاختلاف عن راسمالية ممدنة . بل انها لن تكون سوى عصر جديد من الحروب ، تبدأ بعـد نهاية الحرب الباردة بحقبة جديدة من « الحروب الساخنة » ، تكون مليئة بالتدخلات الدائمة ، دون أن تتحول ، مع ذلك ، الى « حروب حارة » قد ينجر اليها البشر في البلدان الغنية، وتنخرط فيها اقاليمها .

من الخطورة بمكان الابقاء على نموذج « الاقتصادات المعتمدة على النفط » ، التي عرفناها طيلة عقود النظام الدولي القديم ، في « نظام دولي جديد » ، تجب حماية استقراره بالقوة العسكرية حيال اخطار عدم الاستقرار التي قد تتهدده (من قبل الدول السلاحية وضد النزاعات المتدنية الشدة) ، اذا ما عزفنا عن هذه الاقتصادات ، لا يبقى لنا سوى

مواجهة رؤية جورج بوش « لنظام دولي جديد » بسيناريو اعادة التوزيع الكوني . صحيح ان اشتراكية الامر القائم اخفقت ، لكن هذا ليس سببا للثقة بقدرات المجتمع الراسمالي العالمي على حل المشاكل التي اشرنا اليها . من غير الجائز ، في المستقبل ، أن تقتصر الامور على توزيع النقود (مساعدة التطور) ، الذي لم ينجم عنه في الماضي الا القليل من الايجابيات. ان سياسة تقوم على تقليل جدي لاستهلاك الطاقة والمواد الخام في البلدان الصناعية ، لخلق مجال التنمية الاقتصادية أمام بلدان الجنوب ، هي الهدف الذي يجب أن نعمل له . لا بد من اقامة رقابة سياسية على ميكانيزمات سوق القروض والمواد الخام ، لوضع حد لازمة المديونية ، وضمان استقرار اسعار المواد الاولية . بعد تجربة حرب الخليج ، لا بد ايضا من اجراء اصلاح شامل للمؤسسات الدولية ، ومنها الامم المتحدة، لخلق مساواة اكبر بين الامم وتمكين الشعوب من ممارسة حقها في تقرير مصيرها ، ضد حكوماتها ايضا . الم تبين حرب الخليج أن الارض أشد هشاشة على الصعد البيئية والسياسية والعسكرية والاجتماعية من أن نترك تسوية نزاعاتها لنظام دولي جديد تقيمه قوة احادية القطب هي الولايات المتحدة الاميركية أو تفرضه عساكر حلف الاطلسي ؟!.

الحواشي :

(١) ستتسبب اعادة بناء الكويت والعراق زيادة كبيرة في الطلب على مواد وخدمات البناء ، ويرجح ان تحفز على المدى القصير الانتاج والعمالة في البلدان الاخرى ، وخاصة في العالم الراسمالي ((من تقرير صندوق النقد الدولي لعام ١٩٩١ ، ص ٢٥)) .

(٢) بما انه كان من المستحيل وجود برجوازية متطورة في مجتمعات اشتراكية الامر القائم السابقة ، فان حكوماتها تعد ((برجوازية)) بمعنى تجميلي وحسب . صحيح ان لها مقاصد وتوجهات برجوازية ، الا ان مجتمعاتها تجرجر وراءها اوزار بقايا ما قبل اشتراكية بقيت دون معالجة في العقود المنصرمة ، ويمكنها ان تدخل من الان فصاعدا في تآلف مع عناصر اشتراكية امر قائم ، الامر الذي سيعوق تشكل المجتمع المدني .

(٣) من غير الممكن هنا الانخراط في النقاش الدائر حول الهيمنة والسيطرة والقوة في النظام الدولي .

←

(٤) ليس من الممكن تجاهل واقعة ان الصيغة التي اختارها كراوتهامر حول « الحرب الاهلية العالمية » في هذا القرن سبق ان استخدمت من قبل المحافظين والرجعيين من المؤرخين ، لاعادة النظر في تقويم الجرائم النازية ضد الانسانية .

(٥) هذا ما يؤكده بول كنيدي في تعليق له حول حرب الخليج أيضا (امبراطورية منهارة تذهب الى الحرب . جريدة وول ستريت ، ٢٦/٢٥ كانون الثاني عام ١٩٩١) . فهو يحاول تذكير القراء بفرط التمدد الامبريالي المحتمل ، ويقول : « ان الورطة التي ستجابهها الولايات المتحدة في العقود القادمة هي ورطة شديدة الازعاج ، تتجلى في ايجاد توازن عقلاني بين الاهداف والوسائل ، يتم من خلاله تفادي « فرط التمدد الامبريالي » . لكن آخر ما يحتاجه المواطنون الاميركيون هو حضهم على البحث عن احترام الذات في ميادين القتال . اذا كانت الولايات المتحدة تسعى الى استرداد شهرتها ، فما عليها الا ان تبدأ بتجديد مراكز المدن ونظام التربية العام والبنية التحتية المنهارة ، وان تلبي الحاجات الاجتماعية المتنوعة » .

(٦) كشفت حرب الخليج عن تناقضات عصر كانت الاسلحة تباع فيه ليس لاعتبارات سياسية بل لاعتبارات محض ربحية .

(٧) استقال جان بيير شيفينمان من منصب وزير الدفاع الفرنسي لان الحملة العسكرية الغربية ضد العراق خططت ونظمت باسلوب « العصر الكولونيالي » .

(٨) يصف مصطلح « الجزر الستتروبية » منظومات انساق رفيعة مثل قطع من قشرة الارض تتلبد فيها المواد المختلفة منفصلة عن بعضها انفصالا منظما ولا تختلط ببعضها بصورة عشوائية .

(٩) تجاوزت الولايات المتحدة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر بريطانيا في عدد التجديدات والاختراعات والاكتشافات المهمة . في الفترة ما بين ١٥٨١ و ١٨٧٥ حدثت ٨ر١٧٪ من الاختراعات الهامة في بريطانيا ، و ٠ر٢٠٪ في فرنسا و ٩ر٢٣٪ في المانيا و ٥ر٢٢٪ في اميركا . اما في الفترة ما بين ١٩١٥ و ١٩٣٩ فقد شهدت بريطانيا ١٣٪ من هذه الاختراعات والمانيا ١٣٪ وفرنسا ٤ر١٪ ، في حين ارتفع نصيب اميركا الى ٦ر٥٨٪ منها .

(١٠) حسب صندوق النقد الدولي اثر ارتفاع أسعار النفط على البلدان النامية في اعوام ١٩٩٠ و ١٩٩١ و ١٩٩٢ ، فوجد ان البلدان المستوردة عانت من خسارة في تنميتها (الناتج الاجمالي الفعلي) تبلغ – ٦ر٠٪ عام ١٩٩٠ و – ٤ر٠٪ عام ١٩٩١ . كما كان اثر ارتفاع أسعار النفط على حدود التبادل سلبيا بدوره .

←

(١١) ليست المعطيات حول حدود التبادل دقيقة ، وان كانت تشير الى ميل تعبر عنه ايضا ارقام المصرف الدولي ، التي تقول : ان حدود التبادل (١٩٨٠ = ١٠٠) قد بلغت عام ١٩٨٨ في البلدان ذات الدخل المنخفض ٩٣ ، وفي البلدان جنوب الصحراء ٩٢ ، وفي اميركا اللاتينية ٨٦ وفي البلدان التي تعاني من مشاكل المديونية المستفحلة ٩٢ . لكن هذه الحدود ترتفع في بلدان انظمة التعاون والتجارة الى ١٠٣ وسطيا في الفترة نفسها . ثمة اسباب كثيرة وراء تطور حدود التبادل تطورا ملائما بالنسبة للبلدان الصناعية ، اي وراء امداد نموذج التراكم الفوردي بمواد اولية وطاقة رخيصة ، نجملها في النقاط التالية (التي لاتغنينا عن الدراسة التفصيلية لأسواق المنتجات المختلفة) : أ ـ ظروف بنيوية للبلدان المصدرة للمواد الخام والطاقة . ب ـ شكل التجارة الدولية بين البلدان الصناعية والبلدان المصدرة للمواد الخام ج ـ عوامل تقنية د ـ آثار الازمة الاقتصادية العالمية .

(١٢) يشير الى ذلك كيتشيلت او بوبتل على سبيل المثال . صحيح ان ثمة حدودا طبيعية للنمو والتطور ، الا ان قدرة العوامل السياسية الاجتماعية على صياغتها هي كبيرة بدورها ، كما تدل على ذلك المعطيات حول استهلاك الطاقة الخاص بكل بلد . لكنه من الضروري الانتباه الى ان السياسة تلعب دورا متفاوت الاهمية في صياغة الميل الى تحميل الخارج جزءا من اعباء التنمية والتطور في بلدان ما ، ما دام نجاح التنمية في بلد من البلدان او منطقة من المناطق يعني اخفاقها في سواه (سواها) .

(١٣) اعتبر انجومار هاوشلر تصور هنتسل الاستفزازي « استعمارا في اهاب انساني » . (جريدة فرانكفورتر روندشاو ، ٢٠ حزيران ١٩٩١) .

□ □ □

التفسير التاريخي للأدب

تأليف:
ادموند ويلسون
ترجمة:
عدنان حسن

اود هنا ان اتكلم حول التفسير التاريخي للادب ، اي تفسير الادب من جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

باديء ذي بدء ، يجدر بي ان اقول شيئا ما عن نوع النقد الذي يبدو انه الاكثر بعداً عن هذا النقد . إذ ثمة نوع من النقد المقارن يميل لان يكون لا تاريخيا .

(*) إدموند ويلسون (١٨٩٥ ــ ١٩٧٢) ناقد وصحفي وروائي اميركي عرف بغزارة انتاجه وسعة اطلاعه على اللغات والاداب الاجنبية . بدات شهرته كصحفي ومحرر في صحيفة ال [نيوزيبليك] ثم في صحيفة ال [نيويوركر] ، (المترجم) .

ــ عدنان حسن : اديب وباحث من سورية ، يعمل في مجال الترجمة . له عدد من الاعمال منها « عربات الالهة » ، « الوشيجة او الصلب الوردي » ، « الطهارة والخطر » ، ينشر في الدوريات المحلية والعربية .

ان مقالات ت.س اليوت التي كان لها ذلك التأثير الهائل في عصرنا هي ، على سبيل المثال ، مقالات لا تاريخية بالاساس .

يرى اليوت ، أو يحاول أن يرى ، مجمل الادب الذي عرفه حتى حينه مفروشا امامه تحت ظل الابدية . فهو يقارن نتاج مختلف العصور والبلدان ويحاول أن يرسم منه استنتاجات علمة حول ما ينبغي أن يكون الادب . وهو يعي ، بالطبع ، ان وجهة نظرنا فيما يتعلق بالادب تتغير ، وهو يمتلك ، كما يبدو لي ، فهما سليما لمجمل ما كتب في الماضي باعتباره شيئا تضاف اليه أعمال جديدة باستمرار ، وهو ليس مجرد شيء يزداد حجما ، بل انه يخضع في مجمله للتعديل ، بحيث ان سوفوكلس لم يعد تماما كما كان بالنسبة لارسطو ، او ان شكسبير لم يعد كما كان بالنسبة لكل من بن جونسون أو درايدن أو دكتور جونسون وذلك بسبب كل الادب الذي جاء لاحقا ليفصل بيننا وبينهم ، هذا مع انه عند كل نقطة من هذا الازدياد المتواصل يمكن القيام بمسح شامل للحقل كما هو مفروش أمام الناقد . ان الناقد يحاول ان يراه كما يمكن لله ان يراه ؛ اي بأن يستدعي الكتب الى يوم الحساب .

وبالنظر الى الاشياء بهذه الطريقة قد يصل الى استنتاجات مثيرة وقيمة على سبيل المثال ، لقد كان اليوت قادرا على رؤية ما لا اظن ان احدا قد لاحظه من ذي قبل الا وهو ان الشعر الرمزي الفرنسي في القرن التاسع عشر كان يحمل وجوه تشابه ، أساسية معينة مع الشعر الانكليزي في عصر جون دون . لو كان ناقداً من نوع آخر لكان قد توصل الى استنتاجات تاريخية معينة ولكن اليوت لم يفعل ذلك .

ان المثال الآخر على هذا النوع من النقد اللاتاريخي ، وان يكن بطريقة مختلفة بشكل ما ، وعلى صعيد مختلف بشكل ما ، هو اعمال جورج سانتسبري الأخير . لقد كان جورج سانتسبري خبيرا والف كتاباً شيقاً حول الموضوع . وكان رأيه في الادب ايضاً رأي الخبير به ، فهو يتذوق المؤلفين ويخبرك عن عمر الخمرة . انه يميز خصائص مختلف الخمور . كان ذوقه مرهفاً الى اقصى ما يمكن مؤهلا عظيماً وهو انه كان يعرف

كيف يفهم الكتب بلغتها الخاصة ، وبالتالي فقد كان قادراً على تقسيم تشكيلة كبيرة جداً من مختلف اصناف الكتابة . كان رجل اهواء Prejudices اجتماعية قوية وآراء سياسية متصلبة على نحو متميز ولكن ، مع ذلك ، وكما هو ممكن ضمن نطاق القدرة البشرية ، فقد ابقى هذه الاهواء والآراء خارج نقده الادبي . والنتيجة هي احد اكثر التعليقات التي كتبت حول الادب رواجاً . ان معظم الباحثين الذين كان لهم نفس القدر من قراءات سانتسبري لا يمتلكون ذائقة التمييز التي يمتلكها سانتسبري . فقد كان كلي الحضور يمتلك كل الارضية التي يمتلكها اي مؤرخ اكاديمي ، ولكن وصفه ليس مجرد تقسيم للزمن الى فترات Chronology بل هو سجل لاستمتاع شديد الحساسية . وبما ان المتعة هي الشيء الوحيد الذي يبحث عنه فانه ليس بحاجة لان يعرف علل الاشياء ، والخلفية التاريخية للأدب لا تهمه كثيراً .

مع ذلك ، ثمة تراث آخر من النقد يعود في اصوله الى بداية القرن الثامن عشر . في عام ١٧٢٥ نشر الفيلسوف النابولياني ڤيكو كتابه الذي يحمل عنوان La Scienza Nuova ، وهو عمل ثوري عن فلسفة التاريخ اكد فيه ، لاول مرة ، ان العالم الاجتماعي هو « **بالتاكيد من صنع الانسان** » وحاول ان يقدم ، حسب علمي حتى الآن ، اول تفسير اجتماعي للعمل الادبي . اليكم ما يقوله ڤيكو عن هوميروس :

[لقد الف هوميروس الالياذة في شبابه ، اي في شباب اليونان . فلقد كانت اليونان آنئذ ملتهبة بالعواطف الجليلة والغرور والغضب والثار . هذه المشاعر تتعارض مع الرياء ولا تنبذ الشهامة : فاليونان كانت معجبة بآخيل بطل القوة .

وان هوميروس قد الف الاديسة وهو في سن الشيخوخة عندما كانت عواطف الاغريق قد بدات تبرد بفعل التامل ابي التعقل والحصافة .

في عصر شباب هوميروس كان غرور آغا ممنون وغطرسة

وبربرية آخيل هي التي كانت تبهج الاغريق . وفي فترة شيخوخته كانوا يحبون تبذير السينوءس Alcinoüs وافراح كاليبسو ومتع سيرس واغاني السيرينات وتسليات عشاق بنيلوب .

كيف يمكن للمرء ان ينسب لنفس هذا العصر اخلاقاً مغايرة تماماً لاخلاقه ؟ لقد عانى افلاطون كثيراً من هذه المشكلة بحيث انه ، وبدون ان يدري كيف يحلها ، يدعي ان هوميروس في نشواته الالهية من الحماس الشعري كان قادرا على التنبؤ بحياة التخنث والفجور اللاحقة . ولكن الا يعني هذا ان تنسب اليه ارتفاع الحماقة والطيش وهو الذي يقدمه لنا على انه مؤسس الحضارة الاغريقية ؟

ان نشر وصف لهذه الاخلاق قبل ان توجد ، حتى بالرغم من كونها مدانة في نفس الوقت ، اليس معنى ذلك هو تعليم الناس الاقتداء بها ؟ دعونا بالاحرى، نتفق على ان مؤلف الالياذة لا بد ان يكون قد سبق مؤلف الاوديسة ، اي ان الاول هو الذي ينحدر من الجزء الشمالي الشرقي من اليونان وتغنى بحرب طروادة التي وقعت في هذا الجزء من بلده ، في حين ان الثاني ولد في الجزء الجنوبي ومجد اوليس Ulysses الذي كان في ذاك الجزء من العالم] .

وهكذا نرى ان فيكو قد فسر هوميروس على ضوء الحقبة التاريخية والمنشأ الجغرافي . ان الفكرة القائلة بأن الفنون والمؤسسات البشرية يجب دراستها وشرحها كنتاجات للشروط الجغرافية والمناخية التي يعيش فيها البشر الذي يبدعونها وكنتاجات لمستوى التطور الاجتماعي الذي يسمون به في تلك الفترة ، هذه الفكرة احرزت تقدما كبيرا اثناء القرن الثامن عشر . وثمة آثار لها حتى في كتابات د. جونسون اكثر النقاد اورثوذوكسية وكلاسيكية . على سبيل المثال ، عندما يعلل خصائص معينة لدى شكسبير بالبربرية النسبية للعصر الذي عاش فيه مستنتجاً

مثلما فعل ڤيكو من قبله ، « **ان الامم ، كالافراد ، لها طفولتها** » . وفي ثمانينات القرن الثامن عشر كتب هردر في كتابه / افكار حول فلسفة التاريخ / أن الشعر هو نوع من [**بروتوس وسط البشر ، فهو دائم التغيير لشكله استجابة للغات والاخلاق والعادات والطبائع والمناخات ، لا بل حتى للكنات مختلف الامم**] . وقال ، وان يكن ما قاله لا يزال مذهلا حتى في عصر متأخر كهذا ، ان « **اللغة ليست تواصلا إلهيا ولكنها شيء من انتاج البشر انفسهم** » .

في المحاضرات حول فلسفة التاريخ التي القاها هيغل في برلين في عامي ١٨٢٢ ـ ١٨٢٣ تطرق الى الاداب القومية كتعبير عن المجتمعات التي تنتجها ـ تلك المجتمعات التي تصورها (هيغل) على انها كائنات عضوية كبيرة دائمة التحول تحت تأثير سلسلة متتالية من الأفكار المهيمنة .

ـ في مجال النقد الادبي بلغت وجهة النظر التاريخية مرحلة ازدهارها الاول في أعمال الناقد الفرنسي تين Taine في منتصف القرن التاسع عشر . إن مجمل مدرسة النقاد المؤرخين التي ينتمي اليها تين (ميشليه ، رينان ، سان بوف) كانت قد انشغلت بتفسير الكتب على ضوء اصولها التاريخية . ولكن تين كان اول من حاول تطبيق هذه المبادىء بشكل منهجي وعلى نطاق واسع على العمل المكرس للأدب حصرا . ففي مقدمة لكتابه / تاريخ الادب الانكليزي / المنشور عام ١٨٦٣ أطلق بيانه الشهير القائل بأن الاعمال الادبية يجب فهمها كنتاج لثلاثة عوامل متداخلة هي : اللحظة التاريخية moment والعرق race والبيئة الاجتماعية milieu .

كان تين يعتقد بانه عالم وميكانيكي يقوم بفحص الاعمال الادبية من نفس وجهة نظر الكيميائي الذي يقوم بالتجارب على المركبات الكيميائية . بيد أن الفرق بين الناقد والكيميائي هو أن الناقد لا يمكنه أن يمزج عناصره ومن ثم يراقب ليرى ما الذي ستفعله : اذ لا يستطيع أن يفحص سوى الظواهر التي حدثت تماما . ان ما يقوم به تين فعلا هو التظاهر باخضاع المرحلة للتجربة عن طريق وصف اللحظة التاريخية والعرق والبيئة الاجتماعية ومن ثم يقول : « **إن وصفا كهذا يقتضي وجود كاتب من هذا**

النوع » . عندئذ ، وهنا يتابع وصف نوع الكاتب الذي يتطلبه الوضع . وفي نهاية الوصف تكتشف اننا أمام شكسبير او ملتون او بايرون او اي شخص عظيم وقد قلب لكي يبرهن على صحة تكهنات تين بانطباقه على الوصف انطباقاً تاماً .

لهذا فثمة عنصر دجّل لدى تين ، ومن حسن الحظ انه موجود . فلو كان بالفعل ميكانيكياً كما يظن نفسه لكان لعمله حول الادب قيمة تافهة . والحقيقة هي أن تين كان يحب الادب للأدب ــ فقد كان في احسن الاحوال فناناً ممتازاً ، وكان يمتلك قناعات اخلاقية قوية جداً اضفت على كتابته قوة وجدانية . ومن المؤكد أن عقله كان تحليلياً وان تحليله ، بالرغم من كونه شديد التبسيط على نحو مخيف ، يمتلك قيمة تفسيرية . ومهما يمكن أن يقول حول التجارب الكيميائية فمن الواضح أنه عندما يكتب عن كاتب عظيم لا يمكن للحظة التاريخية والعرق والبيئة الاجتماعية عندما تجتمع ، كالاصوات الثلاثة للوتر في قصيدة براوننغ حول Abt Vogler ان تنتج صوتاً رابعاً بل نجماً .

ــ اعتبارا من منتصف القرن الثامن عشر اضيف الى مجموعة عناصر تين عنصر جديد هو (العامل) الاقتصادي الذي تم إقحامه في مناقشة الظواهر التاريخية أساساً على يد ماركس وانفلز. ان النقاد اللاماركسيين انفسهم كانوا في ذاك الوقت يأخذون بعين الاعتبار تأثير الطبقات الاجتماعية . ففي فصوله حول غزو النورمانديين لانكلترا يبين تين ان الفرق بين الادب المنتج من قبل النورمانديين وذاك المنتج من قبل الساكسونيين كان في جانب منه هو الفرق بين طبقة حاكمة من ناحية وبين طبقة مقهورة ومضطهدة من الناحية الاخرى . كما ان ميشليه Michelet في مجلده حول الوصاية على العرش Regency والذي تم انجازه في نفس العام الذي ظهر فيه / تاريخ الادب الانكليزي / يدرس Manon Lescaut كوثيقة تمثل وجهة نظر الطبقة الارستقراطية الحاكمة قبيل الثورة الفرنسية . ولكن ماركس وانفلز اشتقا الطبقات الاجتماعية من الطرق التي يحصّل بها البشر عيشهم ــ أو مما اسمياه أساليب الانتاج

Methods of Production وكانا يميلان الى اعتبار هذه السيرورات الاقتصادية هي الاساسية للحضارة .

ـ ان المادية الديالكتيكية لماركس وانغلز لم تكن مادية بالقدر الذي تتراءى به . اذ انها كانت تحتوي على عنصر كبير من عناصر المثالية الهيغلية الذي كان يظن ماركس وانغلز انهما قد تخلصا منها . فهما لم يتبنيا في أي وقت مثل هذه النظرة الميكانيكية كتلك التي بدأ تين يجاهر بها ، وان نظريتهما في ارتباط الاعمال الادبية بما اسمياه القاعدة الاقتصادية economic base كانت اقل بساطة الى حد كبير من نظرية تين في اللحظة التاريخية والعرق والبيئة الاجتماعية . فقد كانا يؤمنان بان الفن والسياسة والدين والفلسفة والادب تنتمي الى ما اسمياه البنية الفوقية Superstructure للنشاط البشري ، ولكنهما كانا يريان ان ممارسي هذه المجالات المختلفة يشكلون ايضا فئات اجتماعية ، وانهم ينطلقون دائما من ذاك النوع من التضامن القائم على الطبقات الاجتماعية لانشاء تضامن مهني من تلقاء ذاتهم . والاهم من ذلك ، ان نشاطات البنية الفوقية يمكن ان تؤثر على بعضها البعض ، وانها يمكن ان تؤثر على القاعدة الاقتصادية . يمكن القول ان ماركس وانغلز على العموم ، وخلافاً للانطباع الدارج ، كانا متواضعين ومشوشين ويتلمسان طريقهما ، في حين ان مادياً مثل تين كان واثقاً من نفسه اكثر مما يجب . لقد حاول ماركس ذات مرة ان يشرح السبب في ان قصائد هوميروس كانت بالغة الروعة عندما كان المجتمع الذي انتجها بدائياً جدا (بدائياً من وجهة نظر صناعية) وقد خلق له ذلك كثيرا من المتاعب . فلو قارنا مناقشته لهذه المسالة بمناقشة فيكو لهوميروس لرأينا أن تفسير الادب على ضوء فلسفة التاريخ الاجتماعي تصبح أكثر صعوبة وتعقيدا بدل ان تكون ابسط واسهل .

وعلاوة على ذلك ، فان ماركس وانغلز كانا متشبعين تشبعاً عميقاً بالاعجاب الالماني بالادب الذي تعلماه من عصر غوته . اذ لم يكن يخطر ببال اي منهما أن الشاعر Der Dichter ليس هو الانبل والاخير من بين بني البشر . عندما يكتب انغلز عن غوته فهو يقدمه لنا على انه انسان مؤهل

«للحياة العملية» تعرضت حياته للاحباط بفعل «بؤس» الوضع التاريخي في المانيا في عصره ، ويوبخه لانه سمح لنفسه بالسقوط في النزعة المحافظة Philistinism ((**الحذرة ، الضيقة والمعقدة**)) للطبقة التي كان ينحدر منها ، ولكن انغلز يأسف لذلك لانه يتعارض مع نشأة ((**العبقري الساخر ، الجريء الزاهد في الدنيا**)) ، ((**الشاعر المبدع**)) der geniale Dichter ((**الشاعر القوي**)) der gewaltige Poet الذي لم يكن انغلز حتى ليطالبه ، كما يقول ، بأن يكون ليبيراليا سياسيا لو لم يكن قد ضحى بحسه الجمالي السليم من أجل تفاهاته البرجوازية . كما أن النقاد الكبار الذين تدربوا على ماركس (فرانز مهرنغ وبرناردشو) كانوا جميعا يمتلكون هذا التبجيل لكهنوت الادب . أن برناردشو يستهجن غياب الفلسفة السياسية ووجود ما يعتبره نفاجية(*) الطبقة الوسطى لدى شكسبير ، ولكنه يمجد شعر شكسبير وخياله الدرامي واصفا حتى تلك المسرحيات الكوميدية التي تتسم بالحيوية مثل (الليلة الثانية عشرة) و (كما تريدها) والتي تبدو أفكارها ، بالنسبة له ، هي الاكثر خسة ، بأنها ((**جواهر تاج الشعر الدرامي الانكليزي**)) . ان ناقدا كهذا يمكن ان يعلم الكاتب الكبير باظهاره انسانا واقعيا في عالم واقعي في لحظة تاريخية محددة اكثر مما يقدمه ناقد انطباعي من نمط سوينبرن ؛ هذا النمط الذي ازدهر في فترة أواخر القرن التاسع عشر ذاتها . فالناقد الانطباعي المحض يفهم مجمل الادب بمثابة عرض لجواهر الادب المحض وليس بوسعه أن يكتب سوى فهرس حماسي الى حد الافراط . ولكن برناردشو عندما سلط ضوءه على شكسبير كشخص في دراما التاريخ الشوفية (نسبة الى شو ـ المترجم) نقد خصه باهتمام جديد ربما لم يسبقه اليه ناقد انكليزي آخر من ذي قبل .

وهكذا فان الالحاح على ان الاديب ينبغي أن يلعب دورا سياسيا والاستخفاف بالاعمال الفنية مقارنة مع الفعل السياسي لم يكونا من صلب

(*) النفاجية او التنفجية Snobbery هي تقليد المرء لمن يعتبرهم ارقى منه وتملقهم وتكبره على من يعتبرهم ادنى منه . (م)

الماركسية ولم يرتبطا بها الا متأخرا . لقد حدث هذا عن طريق روسيا ، وكان مرده الى وجود اتجاهات بعينها في ذاك البلد تعود في تاريخها الى ما قبل الثورة بزمن طويل او حتى قبل انتشار الماركسية ذاتها . ففي روسيا كان ثمة اسباب وجيهة جـدا تفسر انشغال النقـاد على وجـه الخصوص بالتضمينات السياسية للادب . ان فن بوشكين بحد ذاته ، بقدرته العجيبة على التضمين ، قد تم ابداعه ، في جانب كبير منه ، بفعل رقابة نيقولا الاول ، وقد ارسى بوشكين التقاليد لمعظم الكتاب الروس العظماء الذين اتوا من بعده . فكل مسرحية ، وكل قصيدة وكل قصة يجب أن تكون أمثولة Parable تتضمن موعظة اخلاقية . فاذا نشرت كان الرقيب يمنع الكتاب كما حاول ان يفعل مع / الفارس البرونزي / لبوشكين حيث برزت مسألة التضمينات المحشورة بشكل واضح قليلا . فاذا عرجنا على كتابات تشيخوف ثم تدرجنا حتى نكاد نصل الى الثورة ، نجـد ان ادب روسيا التخيلي يقـدم تلك المفارقة الخاصة لفن يتسم بالموضوعية من الناحيـة التقنية مع أنه مشحون برسالات اجتماعيـة ديناميكية .

في روسيا القيصرية كان كل النقد الاجتماعي سياسياً بالضرورة لان الحاجة الاكثر الحاحاً من وجهة نظر الانتلجنسيا كانت تتمثل بالاطاحة بالحكم القيصري . حتى تولستوي ذو النزعة الاخلاقية المسيحية المجددة، الذي يتظاهر بأنه لا سياسي ، كان سياسياً في تضميناته ؛ مثله في ذلك مثل اي كاتب آخر لان مواعظه سوف تورطه مع الكنيسـة ؛ والكنيسـة هي جزء لا يتجزأ من القيصريـة . إن نشرته التي تحمـل عنوان /مـا هو الفن / والتي ينبذ فيها شكسبير وقسماً كبيراً من الادب الحديث بما فيه رواياته هو خدمـة لنزعته الاخلاقيـة المتصلبة هي المثال الملموس اكثر بالنسـبة لنا عن النقد الروسي الاخلاقي ، والذي لم يكن سوى التعبير الاكثر حسية عن نوع الفهم الذي كان سائدا منذ بيلنسكي وتشرنيشفسكي في اوائل القرن التاسع عشر . فقد كان النقاد ، الذين كانوا في العادة صحفيين يكتبون في المنفى او في صحافة محظورة ، يميلون بشكل دائم الى

مطالبة الكتاب التخيليين (الابداعيين) بان يكونوا قدوة لسلوك اخلاقي اكثر جراة .

ـ لم يتغير هذا الوضع بعد حدوث الثورة . فقد بقيت عادات الرقابة القديمة مستمرة في المجتمع الاشتراكي الجديد ـ مجتمع السوفيتيات ، الذي كان مكوناً بالضرورة من أشخاص كانوا قد دمغوا بصبغة الاستبداد القديم . اننا نجد الظاهرة الخاصة المتمثلة في سلسلة الجماعات الادبية التي تسمى الواحدة تلو الاخرى للحصول على الاعتراف الرسمي او لتقوية ذاتها بحيث تستطيع ان تكرس نفسها على أنها هي القيّمة على الادب .

لقد كان لينين وتروتسكي ولوناتشارسكي مع الاتجاه القائل بضرورة صد هذه المحاولات . فالرفاق الدكتاتوريون من امثال برولكتوت اوليف اوراب سيكونون بالتأكيد بنفس سوء الكونت بنكندورف الذي سبب الشقاء لبوشكين . فعندما سيطرت بيروقراطية ستالين بعد وفاة غوركي على هذا المجال مثلما سيطرت على كل شيء آخر ، فان هؤلاء الرفاق اسسوا جهازاً للقمع جعل كلاً من بنكندورف ونيقولا الاول يبدوان مثل لورنزو دي ميديتشي . في هذه الاثناء ، وفي عام ١٩٢٤ ، حاول تروتسكي ـ وهو نفسه كان كاتباً سياسياً كبيراً ودائم الاهتمام بالادب المحض ـ ان يشرح الوضع فيما يتعلق بهذه الحركات الادبية . فقد الف كتاباً متألقاً وهاماً بعنوان / الادب والثورة / شرح فيه اهداف الحكومة وحلل اعمال الكتاب الروس وامتدح او وبخ هؤلاء وفقاً لمدى انسجامهم او تعارضهم مع تلك الاهداف . ان تروتسكي انسان ذكي ومنسجم مع ذاته ؛ فمن الواضح فعلا انه مغرم بالادب وانه يدرك ان العمل الادبي لا يقوم بوظيفته بلغة الدعاية الحزبية Party Progaganda . ولكن ماياكوفسكي ، الشاعر السوفييتي الذي كان تروتسكي قد امتدحه مع بعض التحفظات ، يعبر عن رأيه بنكتة شهيرة عندما سئل عن رأيه في كتاب تروتسكي ـ وهذه النكتة عبارة عن تورية مفادها ان الفوض الذي تحول الى ناقد لا يزال مفوضاً لا يخطىء ، وأن ما لا يمكن للأجنبي ان يقبلـه في تروتسكي هو اقتراحه القائل بأن من واجب الحكومة ان تساهم في توجيه الادب .

ـ ان وجهة النظر هذه ، الطبيعية على روسيا ، قد تم تصديرها الى بلدان أخرى مع انتشار النفوذ الشيوعي . فالصحافة الشيوعية، واتباعها الادبيون ، قد عكست تحكم الكرملين عبر كافة مراحله التي مر بها انتهاء بالاعتقالات الجماعية للكتاب السوفييت التي بدأت منذ عام ١٩٣٥ . ولكن لم يكن من طبيعة النظام الاميركي أن يتعين علـى ادارتنا الجمهورية أو الديموقراطية أن ترسم خطاً سياسياً لارشاد الادب القومي(*) . ان الايماء مؤخرا في هذا الاتجاه الى دور ارشيبالد ماكليش الذي يبدو قد انحرف قليلا بتأثير منصبه كأمين لمكتبة الكونغرس ، يمكن أن يقال عنه أي شيء سوى أنه لم يلق ترحيباً حارا من الكتاب الاميركيين الجادين . وطالما بقيت الولايات المتحدة بلدا لا شمولياً Non-Totalitarian فيمكننا ان نعمل جيداً بدون هذا الجانب من النقد التاريخي للادب .

مع ذلك ، ثمة عنصر آخر من نوع مختلف اضيف منذ زمن ماركس الى الدراسة التاريخية لأصول الاعمال الادبية . ويبدو هذا كامتداد لشيء ما كان قد شرع به تماماً وتم الحديث عنه حتى في كتاب جونسون / سيَر الشعراء / ، وكان سان بوف Saint Boeuv واحدا من أنصاره الكبار : تفسير الاعمال الادبية على ضوء الشخصيات التي تقف وراءها . ولكن الفرويديين جعلوا هذا التفسير اكثر صرامة واكثر منهجية . ان المثال الكبير على التحليل النفسي لفنان هو مقالة فرويد حول ليوناردو دافنشي ؛ ولكن هذه المقالة هي محاولة تقريبية لاعادة بناء تاريخ حالة مرضية نموذجية . أما أفضل مثال ، أعرفه ، على تطبيق التحليل الفرويدي على الادب فهو كتاب فان ويك بروك V. W. Brook الذي يحمل عنوان / محنة مارك توين / ، والذي يستخدم فيه حادثا عرضياً من طفولة مارك توين كمفتاح لفهم سيرة حياته بالكامل . وقد هوجم هجوماً مدوياً من أجل ذلك من قبل برناردو دو ڤوتو Bernard de Voto كما أنه هو نفسه قد تبرأ منذئذ من الطريقة العامة على قاعدة أن لا أحد

(*) لا نستطيع الا ان نتغاضى عن هذه الفكرة المتسرعة وذلك لان المؤلف كتب هذه المقالة قبل ان يعيش المثقفون الاميركيون سنوات من الرعب تحت كابوس المكارثية البغيضة.
(المترجم)

سوى المحلل يمكنه أن يعرف عن الكاتب ما يكفي للوصول الى تشخيص تحليلي ـ نفسي سليم . وهذا صحيح طبعاً ؛ اذ ان هذه الطريقة قد ادت الى نتائج سيئة حيثما كان الناقد يستنبط آلية (ميكانيزماً) فرويدية من دلائل واهية جدا ثم يعطينا مجرد قصة ملفقة تقوم على العمل المفترض لهذه الآلية بدلا من القيام بدراسة صادقة لحياة الكاتب واعماله . ولكنني اعتقد ان بروك كان يمتلك ادراكاً تاماً لشيء ما عندما ركز على حادثة صغيرة استقى منها مارك توين مثل هذا الوصف الحي لكاتب سيرته ـ وهو المشهد عند فراش موت والده عندما جعلته امه يعدها بانه لن يحطم قلبها . فلو لم تكن هذه واحدة من تلك الاحداث الحاسمة التي يفترض بها ان تقرر عقد فرويد ، لكانت لها بالتأكيد اهمية نموذجية بالنسبة لمجمل سيكولوجيا مارك توين . ان القصص التي يرويها الناس حول طفولتهم يرجح أن تكون رمزية بشكل عميق حتى عندما تكون قد تم تركيبها جزئياً او كلياً على ضوء الخبرة المكتسبة لاحقاً . كما ان المواقف والدوافع القوية والنماذج العاطفية التي تتكرر في اعمال كاتب ما هي ذات قيمة كبيرة بالنسبة للناقد التاريخي . اذ ان هذه المواقف والنماذج تشكل جزءاً لا يتجزأ من المجتمع واللحظة التاريخية ، ويمكن ان نستدل منها على مثله العليا وعلله مثلما تكشف الخلية الحية عن حالة النسيج الحي . ان التجربة العلمية الحديثة المتمثلة في دمج المنهج الفرويدي مع المنهج الماركسي ودمج التحليل النفسي مع الانتروبولوجيا يقابلها تطور مواز في النقد . وبالتالي ، ثمة عنصر آخر يضاف الى ادواتنا المستخدمة لتحليل الاعمال الادبية وبذلك تصبح المسألة اكثر تعقيداً .

على كل ، ان المحلل لا يهتم ، طبعا ، بالقيم المقارنة لمرضاه اكثر مما يهتم بها الجراح . فهو ليس بمقدوره أن يخبرك عن السبب في ان دوستويفسكي العصابي يبدع عملا ذا قيمة كبيرة بالنسبة لمن اتوا من بعده في حين ان انسانا آخر من نفس النموذج العصابي يصبح شخصا مزعجا للناس . ان فرويد ذاته يعلن بشكل مؤكد في دراسته لشخصية ليوناردو ان منهجه لا يبذل اية محاولة لتفسير عبقرية ليوناردو . تظل مسائل القيم المقارنة باقية بعد ان تكون قد استقصينا العامل السيكولوجي الفرويدي

تماما مثلما تظل باقية بعد اعطائنا الاهتمام المناسب للعامل الاقتصادي الماركسي والعوامل العرقية والجغرافية .

بغض النظر عن مدى كون تفسيراتنا للاعمال الادبية شاملة وكاملة من وجهة النظر التاريخية والجغرافية ، يجب أن نكون مستعدين لكي نحاول أن نقيم الدرجات النسبية للنجاح الذي يصيب ابداعات مختلف العصور ومختلف الشخصيات بطريقة ما كما يفعل اليوت وسانتسبري . يجب أن نكون قادرين على تمييز الجيد من الرديء ، ان نميز الطراز الأول من الطراز الثاني ، والا فاننا لن نكتب نقدا ادبيا بالمرة بل مجرد تاريخ اجتماعي او سياسي كما ينعكس في النصوص الادبية أو تواريخ لحالات سيكولوجية من العصور الغابرة ، او لنأخذ وجهة النظر التاريخية في ابسط اشكالها واكثر اكاديمية : سنكتب مجرد تسلسلات زمنية Chronologies للكتب التي نشرت .

ـ والآن ، كيف لنا ، في مسائل الفن الأدبي هذه أن نميز الفن الجيد من الفن الرديء ؟ ان نورمان كمب سميث N. Kemp Smith الفيلسوف الكانطي الذي أسعفني الحظ بحضور حلقاته الدراسية في برنيستون منذ خمس وعشرين سنة قد دأب على القول بأن هذا التمييز انما يقوم بالدرجة الاولى على رد الفعل الوجداني . يعتبر هذا الاقتراح مأمونا لاغراض النقد التطبيقي . فمن الممكن أن نميز ، بمجموعة من الطرق ، تلك العناصر المسؤولة في اي مجال من المجالات عن تحقيق عمل ادبي ناجح . ان المدارس المختلفة وفي عصور مختلفة كانت تطالب الادب باشياء مختلفة : الوحدة ، التناسق ، الشمولية ، الاصالة ، الرؤيا ، الالهام ، الغرابة ، الايحائية ، تحسين الاخلاقية ، الواقعية الاشتراكية .... الخ .

ولكن بمقدورك ان تمتلك مجموعة من هذه المواصفات التي تتطلبها

اية مدرسة من مدارس الكتابة ومع ذلك فانك لا تحصل على مسرحية جيدة او رواية جيدة او قصيدة جيدة او تاريخ جيد . اذا عرفت ماهية الادب باي من هذه العناصر او باية تشكيلة منها فتكون ببساطة قد حولت رد الفعل الوجداني الى تمييز للعناصر . أو اذا أضفت الى متطلباتك ذاك المطلب القائل بأن على الكاتب ان يمتلك الموهبة فتكون ببساطة قد حولت هذا التمييز الى الموهبة . عندما يجد الناس بعض الاسس لكي يلتقوا في ردود افعالهم ازاء الكتب فقد يصبحون قادرين على مناقشة هذه العناصر بشكل مفيد ، ولكن اذا لم يمتلكوا هذا الاتفاق الاساسي فان المناقشة سوف تكون هراء .

ــ قد تسأل كيف لنا أن نميز هذه النخبة التي تعرف ما تتحدث عنه ؟ انها ذاتية التنصيب (تنصب نفسها بنفسها) وذاتية التأييد وسوف تجبرك على القبول بسلطتها . قد يحاول الدجالون ان ينصبوا انفسهم فوق الآخرين ولكن هؤلاء الدجالين لن يدوموا . ان وضع الناس الذين يفهمون الكتابة (كما هو الحال أيضا بالنسبة لأي فن آخر) هو انهم ببساطة يعرفون ما يعرفون ، وانهم عازمون على فرض آرائهم بقوة الفصاحة او بالتوكيد على الناس الذين لا يعرفون .

ــ ولكن ما هي علة رد الفعل الوجداني الذي هو بمثابة عصا الاستكشاف الناقد ؟

لطالما كانت هذه المسألة مادة للدراسة من قبل فرع من الفلسفة يدعى علم الجمال ، وقد أصبحت مؤخرا موضوعا للتجريب العلمي . ان كلا هذين النوعين من استقصاء الادب من المرجح ان يكون موضع تحامل بنظر النقاد بفعل حقيقة انهما غالبا ما يتم انجازهما من قبل أشخاص يعانون بشكل واضح من ضعف في الذوق الادبي . مع ذلك ، لا ينبغي على المرء أن ينكر القيمة الممكنة للاستكشافات الحاصلة في هذا المجال من قبل

اشـخاص ذوي اذهان حادة يأخذون معطياتهم المفترضة من المشاعر الجمالية لاناس آخرين .

ان كل من اهتم بالادب تقريبا قد حاول أن يفسر لنفسه هذه المشاعر وكان لي بالطبع تفسيري الخاص بي .

في رأيي ان كل نشاطنا الفكري ، في اي مجال يحدث فيه ، هو محاولة لاضفاء المعنى على خبرتنا ، اي لجعل الحياة اكثر عملية ، لاننا بفهمنا للاشياء انما تجعل من الاسهل علينا النجاة منها والالتفاف عليها . ان اقليدس الذي يعمل في اصطلاح التجريدات يكشف لنا العلاقات القائمة بين ابعاد بيئتنا الشاقة والمليئة بالصخب والفوضى والتي نمتلك القدرة على الاعتماد عليها . كما ان دراما سوفوكلس تشير ايضا الى العلاقات بين مختلف الدوافع الانسانية التي تبدو بالغة التشويش والخطورة وتكشف ايضا عن العدالة الاكيدة للقدر ، اي للطريقة التي ينظر بها الى تفاعل هذه الدوافع في مسيرتها الطويلة نحو التحقق ، وهو ما يمكن ان نعتمد عليه ايضا . ان صلة القرابة بين اغراض العلم والفن ، من وجهة النظر هذه ، تبدو واضحة خصيصا لدى الاغريق ، لا لان كلا من اقليدس وسوفوكلس يقنعاننا عن طريق خلق الانماط (النماذج) فحسب ، بل لانهما ايضا يكثران من صنع نفس النوع من النماذج . ان / المعاصر / لاقليدس يتبنى نظريات بسيطة ، وعن طريق سلسلة من العمليات المنطقية ، يقوم بمراكمتها لتصل الى الذروة في المربع المقام على وتر المثلث القائم الزاوية. كذلك فان الدراما النموذجية لسوفوكلس انما تصنع الكثير من نفس النوع والنموذج .

ـ يحمل بعض الكتاب (وبعض العلماء ايضا) رسالة اكثر تحديدا، فهم لكونهم غير قانعين بمحاولة كمحاولة سوفوكلس لجعل الحياة تبدو اكثر معقولية ، وبالتالي جعلها اكثر قابلية للتحمل ، يحاولون ، مثل افلاطون،

ان يشرحوا الشروط اللازمة من اجل جعلها شيئا مختلفا ولجعلها افضل حالا . ثمة انواع اخرى من الادب ، مثل الشعر الغنائي لسافو Sappho تحتوي مضمونا فلسفيا اقل مما يحتويه سوفوكلس . ان القصيدة الغنائية لا تعطينا شيئا سوى نموذج مفروض على التعبير عن الشعور ، ولكن هذا النموذج من المواصفات العروضية والتوازن بين الاحرف الساكنة واحرف العلة يكون له تاثير في اختزال الشعور ، مهما يبدو جامحا ومؤلما عندما نمر به في مسار حياتنا ، الى مجرد شيء منظم ومتناسق وممتع . كما انه يربطه بالمخطط الاكثر شمولا ، يحيله الى نسيج اضخم من جسد الفن الشعري . فالنشاز يكون قد بدد والشذوذ قد اخضع للانضباط ، وقيام الشاعر بضبط عاطفته يؤثر بالدرجة الثانية في انه يجعل من الاسهل على القارىء ان يروض عواطفه . (فلماذا ثمة اصوات وقوافي معينة تسرنا اكثر من غيرها وكيف ترتبط بالافكار التي يتم اختيارها على انها هي المناسبة للإيصال ـ هذه الاسئلة يمكن احالتها الى العلماء) .

ان هذا يعيدنا الى وجهة النظر التاريخية . ان خبرة الجنس البشري دائمة التغير ، والكاتب الذي يتعين عليه ان يكون اكثر من صدى لاسلافه يجب عليه دائما ان يجد التعبير عن شيء مالم يتم التعبير عنه من قبل ، ويجب عليه ان يبرع في ظواهر جديدة لم يبرع فيها احد من قبل . فمع كل انتصار كهذا للعقل البشري ، سواء كان في لغة الفلسفة ام في لغة الشعر ، تكون قد مررنا بحالة من الاشباع العميق : اذ يكون قد شفينا من بعض آلام الفوضى ، وتخففنا من بعض العبء الثقيل للاحداث العصية على الفهم .

ان هذا التخفف هو الذي يولد الاحساس بالقوة ، ومع الاحساس بالقوة ياتي الفرح وهو الشعور الذي يخبرنا متى نكون في حضرة قطعة ادبية من الطراز الاول ، ولكنك قد تعترض على هذه النقطة بالقول :

أليس الناس غالبا ما يلقون السلوان والبهجة عن طريق اكثر الآداب تفاهة؟ والجواب انهم كذلك ، فالناس الفجون والمحدودون يشعرون بالتأكيد بمثل هذه المشاعر ازاء عمل ادبي فج ومحدود . ان الانسان الذي يمتلك درجة عالية من الانتظام والذي يمتلك طيفا فكريا اوسع سوف يشعر بذلك بالنسبة لعمل ادبي اكثر نقاء واكثر تعقيدا . وان الفرق بين شعور الانسان الاكثر انتظاما وشعور الاقل انتظاما هو مسألة تدرج Gradation فأنت في بعض الاحيان قد تصادف كتبا يبدو انها تشير بدقة الى الخط الفاصل بين العمل الممتاز تحديدا وبين العمل الرديء تحديدا ـ كروايات جون شتاينبك على سبيل المثال . عندما كنت اتحدث قبل قليل عن الخبراء الذين يؤسسون معايير الذوق كنت اقصد بهم اولئك الناس الذين بمقدورهم ان يميزوا الدرجة (أ) والذين يفضلونها على الدرجات الاخرى .

ملاحظات المترجم :

ـ قمنا بترجمة هذه المقالة من كتاب :

American Literatune sur vey
The Twentieth Century
ed. by Milton R. Stern
and Seymour L. Gross
3rd. edition, Penguin Book, 1980 pp. 340-352.

* * *

السحر في التوراة

علي القيّم

« ظل بنو اسرائيل بدائيين ، بمعايير شعوب العالم القديم المتحضرة ، وحتى على الصعيد الروحي ، تلبثت فيهم عناصر عديدة من التخلف ، وظلت تلك حالهم لقرون عديدة ، تسلطت عليهم فيها محرمات كثيرة متعلقة مثلا ، بالجنس ، والدم ، والحرب . وظل السحر مؤسسيا وذا سطوة غلابة على عقولهم ، فموسى ، مثلا ، لم يكن يتكلم مع الله وجها لوجه فحسب ، بل واشرف على عملية شاسعة من خوارق سحرية مذهلة ، واسهم بنفسه في القيام بحيل سحرية تحولت القضبان والعصي فيها الى ثعابين .

- علي القيّم : باحث وكاتب من القطر العربي السوري ، معاون وزيرة الثقافة ، ينشر في الدوريات السورية والعربية . يهتم بالدراسات الآثارية والتاريخية . من مؤلفاته المنشورة : « اضاءات من الذاكرة القديمة » ، « المرأة في حضارات بلاد الشام القديمة » ، « الموسيقا ، تاريخ وآثر » ، « امبراطورية إيبلا » ، « مجالس الشعراء » .

وهي حيلة مبتذلة من اكثر الاعيب السحرية شيوعا في الشرق الادنى القديم ، غير انها وسائر اعمال السحر المثيلة باتت جزءا من الديانة اليهودية ذاتها واعتبرت منجزات مقدسة ظلت محل اجلال وايمان منذ زمن موسى وهارون » .

بهذا المدخل يبدأ الاستاذ شفيق مقار كتابه « السحر في التوراة ، والعهد القديم » الصادر عن دار رياض الريس للكتب والنشر في لندن ، الذي ينصب البحث فيه على أستظهار المضامين السحرية للتوراة والعهد القديم ، وهي مضامين لا تقل اهمية عن المضامين السياسية التي بحثها في كتاب سابق وبين من خلالها مضامين التوراة وطموحات كهنتها ، وها هو يكشف عن مضامينها السحرية ، وما ولده ذلك العمق السحري من طقوس وشعائر ورموز دينية ، في محاولة لفهم الديانة كما وضعها الكهنة ، واستجلاء حقيقة موقفها من الألوهية ، ومن العالم ومن فيه من بشر ، وسبر غور مفهوم التوحيد عند كهنتها والنفاذ من ذلك الى محاولة استظهار تصور أصحابها لوظيفة الدين ، وهل هي التسيّد بالسحر والايهام والغش والعنف .

مفهـوم التوحيد ؟!

لقد ظل الادعاء الأكثر الحاحا في الانشطة الدعائية اليهودية انها أولا : الديانة الرائدة العظيمة التي « اكتشفت » مفهوم التوحيد في أعلى وأسمى وأنقى صورة وأشدها صرامة ، مع التعامي عما ظل واضحا ثاقبا للأعين من نصوص الديانة وممارساتها وموقفها ، مفصحا عن أن التوحيد الذي توصل اليه كهنة الديانة ومتنبؤوها . او بالاحرى ، اضطروا للتوصل اليه لأسباب سياسية محضة ، بعد موسى بقرون عديدة ، وبعد صراع طويل مرير بين « يهوه » والآلهة الأخرى الدخيلة ، شـنه كهنة يهوه ومتنبؤوه ، ظل توحيدا خصوصيا للغاية ، قد يكون الكهنة والمتنبؤون اكتشفوا ــ بعد قرون عديدة من زمن موسى ــ انه « اله سماوي » واله محتجب ، الا أنه ظل ولا شان له الا بـ « اليهود » الذين تقول الديانة بمنتهى اليقين انه ما خلق العالم الا بهم وما خلقه الا لهم ، وهو ما ينفي عنه صفة الاله الواحد السماوي .

اما الوجه الآخر من الدعاية الدينية لليهودية ، فهو القول بأنها الديانة التي نبتت بشكل اساسي وجوهري على مفهوم « الاصلاح » . والادعاء بقيام الديانة على « الصلاح » وبين ما يظل يتكشف من حقائق لا تدحض، تقول العكس تماما في غمار تجربة الرعب الحقيقية التي يخوضها كل من قرأ ذلك الكتاب الفريد بين كتب الديانات جميعا ، توحيدية أو غير توحيدية ، حتى أشدها امعانا في البدائية (ص ١٤ — ١٦) .

يبدأ المؤلف بحثه عن السحر في التوراة من النبع الذي استمدت منه اليهودية ، فيشير الى ما اظهرته كشوف علم الآثار وبحوث علم الانسان من حقائق علمية قلبت المفاهيم والفرضيات القديمة رأسا على عقب ، واثبتت ، بما لم يدع مجالا للمكابرة حتى للكتاب اليهود انفسهم ، ان القدر الأعظم والأهم مما ادعاه مؤلفو التوراة و« العهد القديم » لانفسهم وحرره كهنة عصر السبي فصنعوا منه اليهودية التي نجدها في ذلك « العهد القديم » ، أخذ بشكل لا سبيل الى انكاره من تراث حضارات العالم القديم الأعرق والأعظم اصالة والأكثر تقدما ، وبالذات الحضارة المصرية ، ثم حضارة ما بين النهرين وحضارة كريت .

وما الحقيقة إلا أن « الاراميين التائهين » كما أسمتهم التوراة ، اي قوم يعقوب ، الذين استمات الكهنة المحررون في عصر السبي في اختلاق انتماء اليهم يعطي « الشعب » عمقا تاريخيا وصلة نسب ممتدة رجوعا عبر من أسموا بـ « الآباء » ... الاراميون أولئك كانوا قوما لم يتشردوا في المنطقة تائهين ، وفي بطونهم جوعا فحسب ، بل وفي أرواحهم وعقولهم جوع أفظع ، خواء ثقافي جعل تلك الارواح والعقول أشبه بالجراب القديم الخاوي الذي لا شيء فيه الا بضعة حكايات قديمة تصيدتها عشائرهم من الفتات الاسطوري المتساقط من موائد الشعوب التي تاهوا بينها وتغربوا (كما ظلت التوراة تقول) في أراضيها . ومن ذلك الفتات الاسطوري تألف زادهم الروحي والثقافي ، فبات اخلاطا مبسترة منتزعة من سياقاتها من معتقدات تركزت حول آلهة كـ : حدد وبعل وايل واشيرا او عشتروت .

وعندما خرج من اسمتهم التوراة بـ « بني اسرائيل » من مصر ، بعد

اقامة طالت ـ تبعا لمرويات التوراة ـ لاربعمائة وثلاثين سنة ـ كان من الطبيعي الذي لم يكن منه مهرب أن يكونوا قد أخذوا معهم الكثير من زاد المصريين الروحي والثقافي ، مثلما أخذوا من زادهم الغذائي ... ونحن ان شئنا الحقيقة لن نجد عند اليهود شيئا لم يأخذوه من مصر ، ابتداء من « نجمة داوود » الى « الميسيم » أي الضرائب ، مرورا بنظام الكهنة نفسه ، والمعبد واردية الكاهن والتابوت، بل وفيما يتعلق بمعتقدات معينة كالاعتقاد المصري القديم بقدرة العين البشرية على الحاق الأذى بالآخرين عن طريق « الحسد » وبالتعاويذ والتمائم والاحجية ، وفي غمار ذلك اخذ الكهنة اليهود عن كهنة المعابد المصرية الاعتقاد في السحر (ص ٢٨ ـ ٣٢) .

ظاهرة فريدة

وفي اطار بحثه عن جذور الديانة اليهودية يرى المؤلف ان عبادة « يهوه » تشكل ظاهرة فريدة بحق في تاريخ الاديان ، ففي كل عصور التاريخ ، ظل المسعى الانساني الاول والاهم للجماعات البشرية محاولة التوصل الى استجلاء صفات الالوهة والوقوف على انماط السلوك وانواع الشعائر التي يمكن أن تجعل الإله يقبل الجماعة البشرية الساعية اليه كعباد له ، بمعنى ان الاله ظل دائما في كل الديانات هـو المطلوب لا الطالب ، وهو الذي يسعى البشر اليه ، ولا يسعى هو اليهم .

ولم يكن ممكنا أن تظهر ديانة تقلب ذلك النمط السوي ، الا بين اناس غريبين بحق ، لكن مثل هذا المسار المعاكس غير المستغرب في شان ديانة ضمّنت كتاباتها « المقدسة » حكاية غريبة عن بطلها القومي يعقوب أو اسرائيل كما بات يعرف بعد ما حدث في تلك الحكاية ، تروي تفصيلا احداث مباراة مصارعة لا مثيل لها في تواريخ الأديان ، أوشك ذلك البطل القومي .. في سياقها ، ان يغلب الاله ويقهره بعد أن ظل ينازله ليلة بطولها ، لو لم ينقذ الاله نفسه وسمعته من هزيمة يلحقها به بشر فان ، بأن ضرب ذلك البطل ضربة غير أصولية كسر له بفضلها فخذه (ص ٣٣) .

ويقوم المؤلف باستقصاء علمي لمعرفة ما تضمنه « العهد القديم »

فيؤكد بانه تراث الّفه اناس من البشر وتركوه لنا في مخطوطات رقية ، وقد كان يوسف بن العازر اول متخصص توراتي يهودي جرؤ على القول علنا ، قبل ستة قرون ، عن بعض ما جاء في التوراة : « هذا لم يكتبه موسى » . وان الاصول الفولكلورية والميثولوجية لحكايات التوراة عن خلق العالم والطوفان ، وهي اصول كلدانية واوغاريتية ومصرية ، اغترف منها المؤلفون الاول الذين ينسب اليهم الآن ما بات يدعى بـ « الوثائق » ، ومن بعدهم المحررون / المؤلفون الذين اعطوا الكتاب شكله الذي وصلنا به ، اغترافا بلا حساب ، لا تورع فيه ، ونسبوا كل ما اغترفوه الى انفسهم، فهو من نوع السطو الحضاري مارسه اولئك المؤلفون والمحررون بشكل لحوح في صوغهم للتاريخ ، وصنعهم للمعبود وتجميعهم الكتاب ، وارسائهم لاسس الديانة (ص ٨٢) .

في الحالات البدائية ذات النظم الاجتماعية البدوية والثقافات المتخلفة ، كالقبائل اليهودية ، كان الكاهن يؤدي تقليديا دورا جمع فيه بين وظيفة الساحر ، والواسطة بينها وبين معبوداتها ، ومسجل تاريخها انشادا ، ولقد كانت تلك ، فيما يخص الشراذم التي خرج موسى على رأسها من مصر ، وكما هو واضح لكل من قرأ حكايات الخروج بعينين مفتوحتين وتوقف ولو قليلا ليفكر فيما كمن وراءها من مقاصد ، ظل السلاح الرئيسي في ايدي الكهنة ، في اجتهادهم ذاك التراث المتناقل شفاها من الحكي الذي وشي باستمرار بالكثير من الاضافات والتهويل والتلوين والتعديل ، عن خوارق « يهوه » وما صنعه بيد قادرة خدمة للشعب ، وفي غمار ذلك الاجتهاد لم يتخل الكهنة بطبيعة الحال عن ممارسة الوظيفة السحرية الاصيلة في حرفتهم الكهنوتية ، وكان لديهم كل الحق في ذلك ، فتلك الوظيفة بالغة الفعالية ، عظيمة النفع .. وفي التوراة ، في سفر الخروج بالذات ، نجد هذه الوظيفة السحرية واضحة وضوحا لا يضارعه الا ما نجده في العبادات الشامانية التي يتخذ الكاهن فيها دور كاشف حجب الغيب ، ومداوي أمراض القبيلة ، والمتصل لحساب افرادها بارواح الاسلاف والمعبودات ، ومانع اذى الابالسة والشياطين عنهم .

من بداية الحكي ، اعطى سفر الخروج موسى صفة رئيسة من صفاته الساحر ، هي القدرة على التعامل مع النار ، والدخول اليها والخروج منها وكانه يستحم بالماء ، فلا يحترق ولا يلحقه من لهبها اذى ، حيث هي خاضعة لقدرته السحرية ، ولقد كان اعطاء تلك القدرة لموسى امرا طبيعيا ، بل ومطلبا لا مهرب منه ، بالنظر الى انه ظل يتعامل مع معبود اكدت التوراة ذاتها ان النار كانت ملازمة لوجوده مندلعة منه في كل مكان حل فيه (ص ١٤٦ ــ ١٤٩) .

المعبود البركاني

للنار مكانة هامة في الديانة المصرية التي تربى في رحابها موسى ، لكنها اختلفت تماما عن البعد التدميري (الذي جعل ادوار ماير يصف يهوه بانه « شيطان من شياطين البراكين ») الذي اتخذته في هوية يهوه. ومن الواضح ان موسى وقد اختار معبودا بركانيا لينشيء حوله ديانة للشعب مما استنسخه من الديانة المصرية ، وجد في العنصر الناري من تصورات المصريين عن الالوهية نبعا يستمد منه مما يضفي قداسة على ذلك المعبود الصحراوي ، لكنه في غمار ذلك الاقتباس ، لم يفرق كثيرا بين الوجهين الخير والشرير لقدرة النار على النحو الذي التزمته الديانة المصرية فادمج كلا الوجهين في صورة يهوه وعمق بذلك صورة شيطان البراكين في صياغته للرؤية المستنسخة لذلك المعبود ، وبذلك باتت النار « وجودا » حيا ليهوه .

ان القدرات السحرية في مجال التعامل مع النار ، تضمنت سلسلة الحكايات التي نسجت وضمنها المحررون في التوراة ، حول شخصية موسى ، قدرات اخرى عظيمة سحرية اضيفت بشكل ملائم تماما لمقتضى الحال مثل : سبط الافعى ، الحية المتحوية ، والتنين لوياثان (حية قاذفة لهب) وقد كانت اول قدرة عزيت الى موسى بعد قدرة الدخول في النار والخروج منها وقدرة التحكم فيها ، قدرة تحويل العصي الى حيات . . .

الذي لا شك فيه ان المحتوى السحري شديد الوضوح في التوراة

وكل اسفار « العهد القديم » وكتب الديانة الاخرى ، واهمها التلمود والزهار ، منبىء عن ان موسى ومن وضعوا اسس الديانة كانوا على وعي عميق باحتياج « الشعب » كيما يصدق اي كيما يتقبل يهوه كإلـه له باعتباره « إله آبائه » الى براهين قوية تقنعه بان ذلك الإله حائز فعلا لقدرات سحرية لا تقل قوة عن القدرات التي قالها التراث الاسطوري المتناقل شفاها (ص ١٥٦ — ١٦٠) .

اسباب الكراهيـة

ويتساءل المؤلف عن أسباب ما يطفح به « العهد القديم » من كراهية لمصر ، فالعقل لا يقتنع بمسوغات « كره القوم الموحدين الذين كرهـوا قوما كافرين » ولا ادعاء « استعباد بني اسرائيل بعنف وجعلهم يعيشون حياة مريرة بعبودية قاسية » فهو ادعاء ناقضه سفر الخروج وسفر العدد وسفر التثنية مناقضات صريحة وكاشفة . . .

يحكي سفر الخروج ان يهوه تآمر مع موسى على خديعة غير ربانيـة اطلاقا كي يتمكن « الشعب » من سرقة كل ما امكنه من مصر ، مع العلم بأن المصريين والمصريات كانوا مرتبطين بعلاقات صداقة مع « الشعب » المبارك . فحياة « الشعب » في مصر لم تكن على ضوء هـذه النصوص ، حياة اناس مستعبدين محرومين جائعين ، بل كانت حياة رخية مشبعة : « فتذمر كل جماعة بني اسرائيل على موسى وهارون في البرية ، وقال لهما بنو اسرائيل ليتنا متنا بيد الرب في مصر اذ كنا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزا حتى الشبع ـ خروج ١٦ : ٣ » ثم يعود السفر فيقول « فخاصم الشعب موسى . . . وتذمر الشعب على موسى وقالوا لماذا اصعدتنا من مصر لتميتنا واولادنا ومواشينا بالعطش » (خروج ١٧ : ٢ و ٣) وفي سفر العدد والتثنية نصوص اخرى تفصح عن هذا المعنى ، وهو أن « الشعب » لم يكن يعيش حياة مسغبة واضطهاد في « بيت العبودية » مصر ، لكن موسى وكهنته وكل من حكموا « الشعب » بعده وتنبأوا له وساسوا أموره وحرروا كتابه ، ظلوا يلحون على حكايـة « بيت العبودية » هذه تبريرا لما نضحت به اسفار « العهـد القديـم »

من مقت وحشي لمصر ، وهو مقت لم يكن منشؤه » تمرير حياة الشعب بعبودية قاسية » . والسبب يعود الى ان كل زاد حضاري او روحي استخدمه موسى وكهنته في صنع ديانة حول شخصية يهوه كان زادا مصريا خالصا سلبه موسى من الديانة التي تربى في رحابها (ص ٢٩١ - ٢٩٥)

وبمنطق التوراة ذاتها ، لم يكن هناك من نبع يستقي منه « الشعب» والكهنة الذين جمعهم موسى حوله اي علم او معرفة او اي مكون من مكونات ما يعرف اليوم باسم « الثقافة » الا مصر ، فتبعا لحكي التوراة كان « الشعب » قد عاش في مصر اربعمائة وثلاثين سنة اشتغل طوالها بمهن وضيعة لم يعرف خلالها اي انشغال بطلب الحكمة او المعرفة او العلم ، وعندما اخرجه موسى من مصر خرج كجحافل من الرعاة ، سلبوا من المصريين الذهب والفضة والثياب ، وكل الرموز الدينية المصرية ، واستنسخوا « شجرة الحياة » المصرية فجعلوها رمزا سحريا وتميمه . . . واللافت للنظر ان كل ما استنسخ وما سلب من مصر ، انتزع من سياقه والمفاهيم التسامية المصرية قلبت كلها رموزا سحرية ومفاهيم ارضية وهو ما جسده « مجن داود » نجمة صهيون التي اخرجت من حكمة « تحوت » وعدل « معات » وصدقها وقلبت الى علم يرفرف في وجه العالم منتظرا اليوم الذي يرفع فيه من صهيون على كوكب الارض ف « تخرج الشريعة من صهيون ، وتقضي صهيون بين الامم ، وتكسر الشعوب سيوفها ورماحها وتحولها الى مناجل ، كما توعد اشعيا ابن آموص كل من على كوكب الارض .

ممارسة السحر

ان ممارسة السحر في المجتمعات البدائية من انجع الوسائل للحصول على الشهرة وعلو الشأن . . لذلك فقد اقام موسى الديانة التي صنعها من اول لقاء حكى عنه مع المعبود الذي اقيمت تلك الديانة حوله ، حول صفتين اساسيتين هما : الغموض السحري والبطش الدموي ، ولم يجد من يعلمه تلك الديانة الا من وصفوا بقطيع العبيد الآبقين الغارقين في الجهل والبربرية اي اشتات البدو والرعاة .

لقد كانت فكرة سرية اسم يهوه المخوف شديد القداسة التي استعارها موسى من الديانة المصرية ناضحة بذلك « السحر القوي للمعبود المخوف » وبدأ بارساء اسس هذا الاعتقاد مبكرًا بتصويره كقدرة سحرية تدميرية هائلة ، وبقدر كبير من الحصافة ، صورت تلك القدرة التدميرية الهائلة في جانب « الشعب » وضد اعدائه الذين كانوا عند ابتداء تاريخ يهوه كإله راغب في جعل « الشعب » ابنه البكر ، المصريين الأشرار ولقد كان ذلك من قبيل الحصافة لانه لو كان موسى قد بدأ خلق ميثولوجيته السحرية الجارية (انذاك) بتوجيه قدرة يهوه التدميرية الى « الشعب » لأفزعه وأبعده عن ذلك المعبود المخوف بدلا من ان يجتذبه اليه ، ولذا فانه في حين صوبت تلك القدرة الرهيبة إلى صدور الاعداء، ظل ما اراده يهوه ، فيما يخص « الشعب » انقاذه من « مذلة مصر وتمليكه ارضا تفيض لبنا وعسلا » وتمكينه من ذبح اصحابها (خروج ٣)

وبطبيعة الحال كان ذلك سارا للشعب ، غير ان يهوه لم يكد يخرج ذلك « الشعب » من مصر حتى بدأ يطالب بضحايا بشرية من ابناء الشعب قائلا لموسى : قدس لي (قدم لي ضحية) كل فاتح رحم (كل بكر من بني اسرائيل من الناس ومن البهائم ، انه لي » (خروج ١٣ : ١) وبطبيعة الحال لم يرق ذلك للشعب ، فموهت تلك المسالة في النص المكتوب تمويها شفافا ثم وقد وجد الكهنة فيما يبدو أن الامر كان سيؤدي الى عصيان ، اخترعت حكاية البدل النقدي ، حتى لا يخرج الكهنة ايضا فارغين ، ولذا عدل النص في نفس الاصحاح الى : « لذلك انا اذبح للرب الذكور من كل فاتح رحم (ولكن) افدي كل بكر من أولادي (خروج ١٣ : ١٥) (ص ٣٣٣ - ٣٣٥)

لقد أعطى يهوه الصورة التي ركزت فيها كل القدرات الخفية التي أفزعت الانسان القديم ، وعزيت اليه قوى السحر التي اعتقد ذلك الانسان ، خاصة متى كان « غارقا في الجهل والبربرية » انها الفاعلة في كل ظاهرة من ظواهر الكون ، وبهذا ارسى حجر الاساس في ميثولوجية موسى السحرية الجارية التي نسجها حول يهوه ، وتبقى بعد ارساء حجر الاساس - بناء الصرح السحري الكامل للديانة من خلال صنع

الحكايات على سبيل التاريخ بالتمني ونسبة الخوارق الى موسى ومن بعده الى الابطال القوميين .

لقد طالب موسى « الشعب » بأكثر مما كان ذلك « الشعب » قادراً على اعطائه بحكم خامته الانسانية وخلفيته الثقافية ، فضاق « الشعب » بموسى وتململ تحت وطاة « قداسة » إلهه الرهيب الذي جعله موسى يطالب « الشعب » بأكثر مما كان من رجاحة العقل السياسية مطالبته به ، وكان التمرد والتململ فرصة « الصفوة » الزمنية (كبار العشائر) والروحية (الكهنة) التي رات أن ثمار المغامرة (الارض الموعودة) باتت في متناول اليد ، فقررت ـ مستعينة بتواطؤ « شعب » متململ متمرد ـ التخلص من موسى وحلقته المباشرة من الكهنة ابتداء من هارون وانتهاء بموسى ، واستغلت أسلوب موسى نفسه الذي استخدمه مع « الشعب » طيلة الوقت ، فاستخدمت شخصية يهوه في التخلص من هارون ثم موسى ، واختلقت شجاراً مفتعلا بين يهوه وموسى وهارون ، ثم قالت بعد تصفية الاثنين ودفن موسى في قبر مجهول أن يهوه هو الذي أماتهما .

بحر الدم

بعد التخلص من موسى بدأ غزو الارض ، وغرقت المنطقة في بحر من الدم ومن خلال ذلك التشنج الوحشي لتلك المنطقة من العالم التي نكبت بحلم موسى المميت بدأ تحقق مخططه الذي كان من اسباب موته ، بدأ « الشعب » يتحول من قطعان بدوية هائمة على وجوهها طلبا للمرعى وما يمكن أن تسلبه من اي ارض تمر بها كما سلبت المصريين ، الى فلاحين ومزارعين وملاك ارض ، لاول مرة في تاريخها الدموي الطويل .... وفي غمار ذلك التحول ورث حلم موسى الكهنة الذين أصبحوا حكاما (قضاة) وباتت أيديهم ممسكة بأعنة سلطة لاهوتية جمعت بين السلطة الزمنية والسلطة القضائية والسلطة الروحية وورث وظيفة موسى كشامان بني اسرائيل « النبييم » اي المتنبؤون أو الوافون / السحرة المحترفون ، الذين لم يكن هناك اي اختلاف بينهم وبين متنبئي النظم الكهنوتية الاخرى في الشرق الادنى القديم ، فكل ديانات المنطقة كانت قد اوجدت بطريقة

مؤسسية « مدارس » من محترفي النبوءة انجبت متكهنين جمعوا بين وظائف العرافين والمتنبئين والمنجمين الراجمين بالغيب ، ومحضري الأرواح ومفسري الاحلام المحترفين المتمرسين بالفنون الخفية والاسرار المنتجة للخرافات والمخاوف في أذهان الناس ، وكان لتلك الفئة مكانها المعترف به في الترتيب الهرمي لطبقات النظام الكهنوتي الاربع والعشرين في المعبد اليهودي . (ص ٢٥٨ — ٢٦٩) .

ويدرس المؤلف السحر عند ايليا واليشع ويشوع وحزقيال ليصل الى نتيجة مفادها ان كل خارقة سحرية نسبت الى اولئك المباركين انجزت بفضل يهوه او بعونه او بايعاز منه او بعد تلقي اصول الصنعة السحرية منه ، وبطبيعة الحال ليس هناك ما يمنع اي إله من محاولة اقناع اي شعب بان يعبده من خلال إبهار ذلك الشعب بخوارق سحرية ينجزها رجال الإله (موسى وغيره في حالة يهوه) ، ويتبين تاريخيا ان كل تلك الخوارق مسروقة من اصول ضاربة في القدم وسابقة لظهور يهوه ورجاله بعشرات القرون .

ولعنا ، ونحن نتابع بشغف وإثارة مغامرات « النبيين » إيليا واليشع، لم تفتنا الحقيقة الغريبة الماثلة في انهما لم يفعلا طيلة الوقت شيئا إلا ممارسة السحر ، خدمة لمآرب ارضية بحتة ظلت تغلف باصرار بادعاء انها مآرب ارضية كـ (اسقاط الملوك وتنصيبهم وتدبير المؤامرات وتنظيم المذابح) لكنها في سبيل الرب يهوه .

حيل سحرية

ويتساءل المؤلف ، في التحليل النهائي ما الذي فعله إيليا ، فاستحق بفعله أن يعد" نبياً ، بل ويصعد الى السماء حياً ؟. بضع حيل سحرية أكثرها مكرر ومثير للشفقة ، ومذبحة دموية ، ومؤامرات أشد دموية ، وغدو ورواح ولعنات وشعوذات ثم صعود الى السموات ، فإيليا اذا ما قورن ببوذا مثلا او بكنفوشيوس ، سيبدو متوحشا في حالة هياج دائم وظمأ الى الدم ، واذا ما قورن بواضعي النصوص الدينية / الاخلاقية المصرية التي سرقت ونسبت الى نبي يهوه في سفر الامثال مثلا ، سيبدو

مبررا للكراهيــة الشديدة المفعمة بالازدراء التي نظر المصريـون بهـا الى ما ظلت الصحراء تقذفـه عبر حدود الوادي . واذا ما ذهبنا الى اليشع ، وجدنا الصورة اشد إثارة للحيرة ، ففي الحكي عن اليشع اختفى حتى هزيم الرعد الذي كان إيليا يرعد به انتصاراً ليهوه ، ولم يبق شيء إلا السحر ، خارقة سحرية وراء اخرى ، الى الخارقة الاخيرة التي أحيا بها اليشع الموتى وهو ميت في قبره بمجرد لمس الجثة لعظامه (ص ٤٠٨) .

وفي بحثه عن سحر الحـروف والكلمات يرى المؤلف أن موسى في محاولته صنع ديانة للشعب ، ورّث ذلك « الشعب » :

١ ـ طموحاً ارضياً بحتـاً تجسد في شهوة الغزو والابادة والنهب والاستيطان والتوسع .

٢ ـ طبقة كهنوتية منشغلة بـ :

آ ـ كبح جماع « الشعب » ولمّ شمله وتسييره باستخدام الشعائر والطقوس السحرية والوعود بالمكاسب الارضية .

ب ـ باقامة دولة كهنوتية تبنى علـى « الكتابات المقدسة » وتحكم وثاقها شخصية يهوه .

٣ ـ نرجسية بلغت ذروتها في ألاعتقاد بأن « الشعب » شعب مختار واسمى و « ابن بكر » ليهوه الإله اليهودي الذي لا يعنيه إلا ابنه البكر و « أمه المقدسة » التي ما خلق العالم إلا بهـا ولها ، وبأن تلك « الأم المقدسة » هي « البشر » وكل من عداها من مخلوقات تسير على قدمين « أشياء » وسائمه متنكرة في صورة آدمية .

٤ ـ ايماناً راسخاً في صلب الديانة بسحرية الإله وسحرية موسى وهارون و « النبيين » وسحرية كل شيء له علاقة بهذا العالم المنغلق على حواذاته ابتداء من اللغة ذاتها . (ص ٤٥٩) .

نتائج وممارسات

ويصل المؤلف في نهاية كتابه بعد بحث ودراسة مستفيضة ودقيقة الى خلاصة مفادها ان اليهود استمروا بالانشغال بالسحر الى ما بعد عصور التوراة بازمنة طويلة ، إذ أصبحت ممارسته مؤسية في طريقة حياتهم وتحاذت مع إيمانهم بانهم « شعب مختار أسمى » . يقول الباحث البريطاني بول جونسون في كتابه « تاريخ اليهود » : « ظلوا يمارسون السحر بنوعيه ، الابيض والأسود ، وظلوا يمارسون السحر بالنار ، ويجعلون جلسات الطيور تتوقف عن الطيران وهي محلقة ثم تعود فتطير ثالية ، ويقيمون جلسات تستمر الليل طوله لاستحضار ارواح خيّرة وارواح شريرة ثم يلحقونها بجلسات « تبخير » لتطهير المكان من تلك الارواح ، وظلوا يتدرشون ويفشون وينتشون ويقيمون جلسات لاستحلاف الملائكة (جعل الملائكة تقسم يمين الولاء لهم) ويضعون التعاويذ والرقي لتامين سلامة المسافرين ، وتخليص المساكن من القمل ، بل ووضعوا مؤلفات سرية الغرض منها إرشاد اليهود الى الكنوز المدفونة في مقابر قدماء المصريين » .

ولم يكن ذلك النهج اللاعقلاني في ممارسة الديانة قاصراً على عامة اليهود ، بل تفشى بين اعلى طبقاتهم ، وفي ممارسة تلك الطبقات غير الشعبية له اطلق عليه اسم « التصوف » . وكان هذا التصوف «السحر» ضارباً بجذوره في عبادة يهوه ، فالاعتقاد بانه بالاضافة الى الشريعة المكتوبة التي أعطاها يهوه لموسى ، كانت هناك شريعة شفوية أعطيت لموسى ، اعتقاد ظل مفيداً للسلطات الدينية (الكهنة) . إلا انه ظل اعتقاداً خطراً للغاية لانه ادى الى الايمان بأن هناك كماً ضخماً من المعارف الخاصة عن الله أعطي شفاهاً وبطريقة سرّية وظل غير مسموح بتعلمه إلا للقلة المختارة (أي صفوة الشعب المختار) ، وفي التلمود تعني كلمة « القبّالة » ببساطة ، العقيدة المتلقاة او الموروثة ، أي الجزء الاخير من

« العهد القديم » التالي للأسفار الخمسة وللتعاليم الشفوية ، غير أن تلك الكلمة ما لبثت أن باتت تعني التلقين الحصري القاصر على فئة محدودة لمعارف خبيئة لا يمكن أن يفهمها إلا من كان من تلك الفئة المحدودة ، وهي معارف تمكن تلك القلة من الاتصال بيهوه مباشرة واستقاء المعرفة منه بوسائل لاعقلانية (سحرية) (ص ٥٢٨ ــ ٥٢٩) .

هذا هو « السحر في التوراة » والعهد القديم ، الذي يبحثه الاستاذ شفيق مقار في كتابه الهام الذي بذل الجهد الكبير في اعداد فصوله وتحليل مضامينه واهدافه التي بكل اسف ما زالت ، حتى اليوم ، خافية علينا . . انه السحر في كل شيء ومن أجل كل شيء . والبلية التي ابتلي بها العالم ان الحركة الصهيونية البغيضة تواجدت وضربت بجذورها واستشرت من خلال وبفضل تلك الفجوات اللاهوتية التي ربطت اسس الدولة اليهودية بجذورها التوراتية ، واستمدت منابعها الفكرية ومراميها الاقليمية ودعاماتها « الاخلاقية » من تلك الديانة .

* * *

ابـــداع

شعــر

أم جميـــل

فـــؤاد كحـل

يجدرُ أن أبدأَ وردتي
بالقربِ من عذابكِ الجليلْ
أن أستردَّ بيدراً كوّنتهِ
فيستضيءَ موقدُ الحطبْ . . .
و « العمرُ غفلةٌ »
والقلبُ لم يزلْ مشعشعاً
بالحبِّ والأطفالْ

ـ فؤاد كحل : اديب وشاعر من سورية ، بدأ حياته الادبية في مطلع السبعينات ، ينشر في العديد من الدوريات المحلية والعربية .. من اعماله « صرخات للرقص » ، « سراج الليـل » .

والروحُ لم تزل تعيشُ في الحقولِ
والكرومِ
والجبالْ . . .
ولم تزل يداكِ تمسحانِ
— عن جبين زوجكِ —
الغبارَ والنزيفَ في المساءْ
كم مرةً أنجبتِ في العراءْ !
كم مرةً دفنتِ مُهَجَ العينينِ في الرمالْ !
كم مرةً وسدتِهِمْ حصناً بلا غطاءْ !
وأنتِ تحملينَ فوقَ كتفيكِ
العمرَ في المنازلْ . . . !

* * *

يجدرُ أن نقدِّمَ الورودْ
أن نبدأَ الخطوةَ منكِ مرةً
أن نمسحَ الدموعَ
عن حلاوةِ الخدودْ . . .

* * *

ماذا تبقّى من يديكِ
من خطاكِ

من لهيف صدرك الدافىء . . .
في ذاكرة المشردين ؟
ماذا تبقى من طيور حلمك الريّان
فوقَ الشجر الحزين ؟
وأنتِ يا أم جميل
تبعثينَ نبضةَ الحياة في الأعماق
تمتلئين مثل نخلةٍ وارفةٍ
فوق ثرى العراق
وتزرعينَ حبّها
أنى حللت ،
تشعلينَ خفقها في هذه الآفاق
وليسَ يأتيك التعبُ
وتحملين صخرةَ القهرِ
وتصعدين . . .
وترفعينَ كوكبَ الأرضِ
وتولدين . . .
وترسمينَ للغدِ الآتي
حدودَ الياسمين . . .
ولا يفلُّ زندكِ العذابُ
والسغبُ . . .

ولا يغادرُ ابتهاجَ وجهكِ
الطحينْ . . .
وهكذا تشعشعينَ حُلُمَ الناسِ
ولا تطأطئينْ . . .
وتشعلينَ قلبَكِ المقاتلْ
وتحلمينَ أن يمتلىءَ الوجودُ
بالجداولْ
أن تزهر الآمادُ
والوديانُ
والسهولُ
والجبالُ . . والهواء
وهكذا تدهشُكِ الأجنّةُ
التي تضيءُ ظلمةَ الدماءْ
وتزهرين حكمةً على الشفاه :
« من مات كفّناه . . !
من عاش ربيناه . . ! »

* * *

يجدرُ يا أمُّ جميلٍ غائبٍ
تهيئةُ الأمكنة الخضراءْ

أن نكشفَ الغطاءَ كي نُدرِكَ
إن نخسَرَ العجينْ
أنَّ البلادَ لم تزلْ
تعلنُها حالاتُها . .
والقلبُ غفلةٌ
والروحُ غفلةٌ
وبحرُ هذا الجسدِ المُنْهَكِ غفلةٌ . .
ونحنُ بينَ ضائعٍ وخائفٍ وصامتٍ
وخائنٍ ويائسٍ وسارقٍ
وأحمقٍ وساقطٍ . .
ومُوثَـقٍ . . . . !
ولم نزل نلين ! !
لم يبتدىءْ فضاؤُنا
ولم تَثُرْ دماؤُنا
أو ينفجرْ بركانُنا
أو يهبطِ الشلالُ
من زرقةِ هذهِ السماءْ
ونحنُ يا أمَّ عذابٍ
لا نضيءُ شمعةً

في ليلةٍ تكدّرتْ
ولا نعيدُ خطوةً
في جولةٍ تبعثّرتْ
ولا . . . نحبُّ أن نبدّلَ الهواءْ !
هل ترغبينَ أن نعبىءَ الأرحامَ
ما دُمنا على الخنوعِ خاشعينْ ! ! ؟ ؟

* * *

يجدرُ أن نبدأَ منكِ
الوطنَ القادمَ
لكننا فقدْنا شرفَ البدء
فهل أغمدْتِ في القلبِ
بقايا حلمٍ ،
أم خنجرٍ ؟
أم طفتِ قنديلاً
يضيء ُ ظلمةً حالكةً
تطبقُ من كلّ جهاتِ الخائنينْ . . ؟

* * *

يجدرُ أن أبدأَ صرختي . . !
قبل اختفاءِ هذه الدماءْ . . !

* * *

ابــــداع

قصــــة

الــذي رأى

دلال حاتم

اسمحوا لي أيها السادة الذين لا أراكم ، أن أتحدث اليكم عبر سطوري وكلماتي التي احبرها على الورق . واسمحوا لي ايضا أن اعتذر سلفا عن رداءة خطي وتداخل حروفي ، ذلك انني اكتب دون الاستعانة بنظارة ، بنظارتي التي حطمتها قبل ان انقل الى هذا المكان .

تمنيت كثيرا أن يكون حديثي اليكم وجها لوجه ، لأرى نظرات الدهشة او الاستنكار تطل من عيونكم او ترتسم على وجوهكم ، فأنا واثق تمام الثقة انكم لن تصدقوا كلمة واحدة مما اقول ، وستتهامسون فيما بينكم — وبعد ان ادير ظهري لكم — هذا الرجل ان لم يكن مجنونا

— دلال حاتم : أديبة وقاصة من سورية ، رئيسة تحرير مجلة أسامة للاطفال . تكتب القصة القصيرة والقصة الموجهة للاطفال ، تنشر منذ اوائل الستينات . من اعمالها « السماء تمطر خرافا » ، « مذكرات العشرة قروش » .

تماما ، فلا بد ان لوثة قد أصابت عقله . اما الذين يعرفونني معرفة وثيقة ، فسيأسف بعضهم لما آلت اليه حالي ، وسيغرق بعضهم الآخر في الضحك ويقول : هذه واحدة من نهفاته ، فانا ـ واعوذ بالله من كلمة انا ـ صاحب نكتة لاتترك هما على القلب ، وصاحب مقالب ظريفة لاتوفر صديقا ولا زميلا . وكم ضجت غرفتنا في المؤسسة التي اعمل فيها بضحكات تسيل دموع الحاضرين .

هل أطلت عليكم بهذه المقدمة ، الحقيقة انني لا اعرف من ايـن ابدا ولا كيف ابدا . فحتى زمن قريب ، كنت هنيئاً خالي البال ، اعيش حياتي لحظة بلحظة ، لا اتأسف على مافات ولا افرح بما هو آت . وقد صممت رسما لوجه كاريكاتيري ضاحك استخدمته كتوقيع لي علـى رسائلي التي ابعث بها الى الاهل والاصدقاء ، ولا اخفيكم انني نسيت نفسي عدة مرات ، ووقعت بهذا الاسم على اوراق رسمية مما عرضني للتنبيه والتأنيب مرات ومرات .

انا رجل اعتبر نفسي محظوظا ، الحياة سارت بي سيرا هينا لينا ، فبعد ان تعلمت وتخرجت توظفت ، ثم تزوجت وانجبت . وسارت بي الايام هكذا الى ان جاء يوم اصابني فيه صداع مؤلم لـم تنفع معه المهدئات ولا المسكنات ، فلجأت الى صديق طبيب قال بعد فحص دقيق: انت في كامل صحتك ، واعتقد ان العلة كامنة في عينيك ، استشـر طبيب عيون .

وهنا اسمحوا لي ان اتوقف لحظة عن متابعة الحديث ، لالعـن الساعة التي ذهبت فيها الى طبيب عيون طار صيته في كل مكان حتـى صار على كل لسان .

اجلسني الطبيب على كرسي ، واشار بعصاه الصغيرة الى لوحة الحروف وسألني :

ـ ماذا ترى ؟.

امعنت النظر طويلا ثم قلت :

ـ لا ادري ، ربما هو باء او تاء ، او ثاء .

نقلت عصاه الى حرف آخر :

ـ وهذا ؟.

قلت :

ـ حرف الخاء .. لا .. حرف الجيم .. لا لا .. انه حرف الحاء.

عندما انهى الفحص ، اشار علي الطبيب باستخدام نظارة طبية ، لان عيني دخلتا مرحلة مد البصر الشيخي الذي يصاب به الكثيرون ممن هم في سني ـ ونصحني باستخدام عدسات وصلت حديثا الى البلد وتمتاز بمواصفات لاترقى اليها العدسات العادية التي درج الناس على استخدامها .

سمعت النصيحة وعلقت النظارة امام عيني . ولكن الصداع لم يختف ، بل اضيف اليه دوار يكاد يفقدني توازني . اسرعت الى الطبيب ثانية ، فطمأنني انها حالة عارضة لا تلبث ان تزول .

وفعلا اختفى الصداع والدوار بعد ايام ، وحل محلهما ازيز خافت يشبه الازيز المنبعث من لمبة نيون . مهلا ، وارجو الا تنصرفوا عن قراءة ما كتبت الى النهاية ، اذ لو كان الامر ازيزا فقط لهان الامر ، ولتعودت عليه كما تعودت على اشياء كثيرة لازمتني رغما عني فصارت جزءا من حياتي .

يوما وانا في عملي ، اشتد الازيز في راسي ، وخيل الي ان كل شيء يئز من حولي . ويبدو انني وضعت يدي على اذني بحركة مفاجئة ، نبهت زميلي الذي سالني :

ـ خيرا ! مابك ؟ هل تشكو من شيء ؟

وهنا ، حدث ما لا يخطر لكم على بال . رايت زميلي الجالس خلف مكتبه ، يتدحرج على سلم حجري والدماء تسيل من راسه ، فاسرعت ارفعه واصيح :

ـ اجارك الله .. الا تنظر الى موطىء قدمك يارجل ؟.

رمقني زميلي بنظرة فيها الكثير من الدهشة والاستغراب :

ـ يجيرني من ماذا ؟. ابعد يديك عن رأسي ولا تعبث بشعري .

خجلت ، اعتذرت من زميلي ، عدت الى مكتبي وتشاغلت باوراق بين يدي .

مرت الحادثة وكانها واحدة من نهفاتي ، ولكنني فوجئت بعد يومين بزميلنا يدخل المكتب ورباط شاش يعصب رأسه ، وقبل ان ابادره بواحد من اسئلتي اللاذعة قال موضحا :

ـ لا يذهب ظنك بعيدا .. زلت قدمي وانا اهبط الدرج و..

قاطعته :

ـ درج حجري اسود في بيت عربي قديم .

نظر الي دهشا :

ـ كيف عرفت انه درج حجري اسود ؟

سبقني لساني :

ـ رأيتك قبل يومين وانت تسقط ، هل نسيت ؟

شد قبضتيه كما يفعل عندما ينفعل :

ـ يارجل ، يارجل ! سقطت قبل ساعة فقط وليس قبل يومين كما تدعي .

انتبه بقية الزملاء الى حوارنا فراحوا يراقبوننا وهو يتابع :

ـ كنت ازور عمتي ، وعندما وقفت لاودعها تعثرت وزلت قدمي ، وظللت اتدحرج حتى وصلت الى نهاية الدرج .. فاسرعت الى اقرب صيدلية لتضميد جرحي .. هل استرحت الآن ؟.

سكت على مضض ، كيف اشرح له الامر ؟ لن يصدقني بالتاكيد .

مضت ايام اخرى . دخل الساعي وقال لاحد العاملين :

ــ السيد المدير يطلبك .

احمر الرجل واصفر . تلعثم واضطرب صوته :

ــ انا ؟ .. هل انت متاكد انه يريدني انا ؟ ماذا يريد مني ؟.

رد الساعي بخبث :

ــ والله لم يقل لي .. طلب فقط ان ابلغك .

وقف الرجل . اتجه نحو الباب . راقبته وهو يسير محني الظهر وكأن هموم العالم قد حطت على كاهليه . خرج وتبادلت مع الآخرين نظرات ذات معنى .

اشتغل الازيز في راسي . رأيته يدخل غرفة المدير الذي استقبله بحرارة .. فنجان قهوة يتصاعد منه البخار بانتظاره . جلس . وضع ساقا على ساق . بدأ يتحدث والمدير يصغي . وبدأت انقل الحديث الذي يدور بينهما الى زملائي كلمة كلمة وجملة جملة :

ــ اسمعوا يا شباب .. انه الآن ينتف ريشنا .

اصغى الي الزملاء قليلا ، ثم اطلق احدهم ضحكة .

ــ انت تتكلم كمذيع ينقل الى المستمعين مباراة من احد الملاعب .

وقال آخر :

ــ حرام عليك يا رجل .. انه بائس مسكين ، له فم ياكل وليس له فم يحكي .

حاول ثالث ان يدلي بدلوه فقطعت عليه الطريق :

ــ حسنا ، سيعود بعد قليل وستتأكدون من صدقي .

عاد الرجل بعد قليل . جلس خلف مكتبه ، وانكب على اوراق امامه، حتى لا نرى نظرات خجلى تطل من عينيه .

تنحنحت وفاجأته :

ــ لم قلت للسيد المدير ما قلت ؟ اليس عيبا ان تتحدث عنا بكل هذا السوء ؟ وان تخترع كلاما لا اساس له من الصحة ؟ . تذكر يا اخي على الاقل كؤوس الشاي وفناجين القهوة التي تناولناها معا . تذكر على الاقل انك كنت تحدثنا عن همومك ، فنشاركك الحزن ونحاول جهدنا ان نخفف ونسري عنك .

انتفض :

ــ غير صحيح ، من الذي نقل لكم هذا الكلام .

اجبته بهدوء :

ــ بل صحيح .. قلت عنا كذا وكذا وانت تشرب القهوة .

وقف غاضبا :

ــ عرفته ، انه مصطفى ، كان يتنصت من وراء الباب ، والله العظيم سأربيه .

تابعت بهدوء :

ــ لا دخل لمصطفى بالامر . انت تعرف تماما ان جدران غرفة المدير عازلة للصوت .. لن تسمع شيئا في الخارج حتى ولو كان صوت انفجار قنبلة .

اسقط في يده . اسرع يغادر الغرفة وانهالت التعليقات :

ــ ما هذا ؟ افحمته يا رجل .

ــ ارايتم كيف خرج لا يلوي على شيء ؟.

ــ بالمناسبة ، كيف عرفت بما جرى في غرفة المدير ؟ هل انت رجل مكشوف عنه الحجاب ؟

ـ لا .. لا .. أنت رجل خطر . من الآن فصاعدا سنحسب حسابا لكل كلمة أو حركة نقوم بها .

وخيم صمت ثقيل علينا . ظللنا صامتين حتى نهاية الدوام . وعندما خرجنا الى الشارع ، تفرقنا دون أن نتبادل التحيات التي اعتدنا عليها .

انتشرت القصة بين العاملين في المؤسسة ! وكالعادة كذبها البعض واستطرفها البعض الآخر . استدعاني المدير وسالني عمن نقل الي ما دار في مكتبه . كان المدير ثعلبا مراوغا ، ولم اكن أقل ثعلبية منه . لم ينفع معي الترغيب ولا الترهيب ، ولم يأخذ مني المدير حقا ولا باطلا ، ورغم دفاعي المستميت عن مصطفى ومحاولة تبرئته واثبات براءته ، الا ان المسكين ، عوقب بحسم راتب قصم ظهره ، ونقلت انا الى غرفة صغيرة لا تتسع لاحد سواي . اما ذلك النمام فصحت رؤيتي فيه ، ونقله المدير الى دائرة اخرى ، اذ لم يعد ينفعه بعد أن انكشف وفاحت رائحته .

استمتعت في البداية بشيء من الراحة . ولكن الازيز لم يفارق راسي . ما ان يخطر اسم على بالي حتى يشتد الازيز وينفرش امامي ما يشبه شاشة ارى فيها ما لا يراه الآخرون .

وهكذا ادرت ظهري لبرامج التلفاز ومسلسلاته الرتيبة المملة والتي لم تعد تغريني بالمشاهدة والمتابعة ، فشاشتي العجيبة تعرض علي ما لا يراه غيري .. رايت صفقات تتم في الخفاء .. عمولات تدفع لاناس لم اشك يوما في نزاهتهم .. حسابات بأرقام خيالية تفتح في الخارج باسم هذا او ذاك .. اناس يقفون على عتبة الفقر يشترون فجاءة فيلات وقصورا فيها من البذخ والترف ما لا عين رات ولا اذن سمعت ، رايت على شاشتي رجالا بشوارب يقف عليها الصقر يتحولون الى قطط وديعة لا مخالب لها ، وفتيات يركبن اية سيارة فارهة تفتح لهن ابوابها مقابل زجاجة عطر أو بنطال جينز أو دعوة على غداء في واحد من مطاعم النجوم الخمسة ، لم يحلمن يوما حتى بالمرور قربها او لمس ابوابها .

ارتجف الآن وانا اتذكر آخر ما حدث . كنت في بيتي وجاءني صديق عزيز . رحبت به زوجتي وخرجت لتعد لنا القهوة . فجاة بدا الازيز

رايت زوجتي وصديقي في المطبخ يتبادلان نظرات ولهى فيها الكثير من الدفء . جننت وانا اراه يلف ذراعه حول خصرها وهي تحاول التخلص منه خشية ان افاجئهما واراهما . ولم ادر من أين جاء المسدس الى يدي . ضغطت على الزناد ، انطلقت الرصاصات وسقط الاثنان صريعين.

صحوت على صوت اطلاق الرصاص . انتفضت . دخلت زوجتي تحمل صينية القهوة . وضعتها امامنا واعتذرت خارجة لشانها . شرب صديقي قهوته وانصرف بعد قليل . امضيت الليلة لا يغمض لي جفن . استعدت في ذاكرتي كل المرات التي زارنا فيها صديقي ، استقبال زوجتي له ، ترحيبها به ، جلساتها معنا ، اصرارها على دعوته كلما اعدت طعاماً سبق وابدى اعجابه به . هل يخونني صديقي مع زوجتي ؟ منذ متى ؟ هل حدث هذا فيما مضى ؟ هل سيحدث في المستقبل القريب او البعيد ؟ هل ساقتل زوجتي وصديقي واتحول الى قاتل يمضي بقية حياته في السجن ؟ لن يصدق احد دوافعي واسبابي ، ولن اجد محامياً يدافع عني ، فمن ذا الذي يقبل الدفاع عن متهم ارتكب ماارتكب لانه راى ؟.

في الصباح،ارعبني منظر وجهي في المرآة عكست المرآة وجهاً شاحباً وعينين بلون الدم غائرتين في محجريهما. خرجت من البيت متعباً مرهقاً ، وفي ذهني فكرة وحيدة استحوذت علي طيلة الليل ، ولم تسمح لفكرة اخرى ان تزاحمها . ظللت اردد : لا اريد ان اقتل ، لا اريد ان اكون قاتلا .. اوديب اقتلع عينيه عندما اكتشف انه وقع في الإثم . فلم لا اقتلع نظارتي واقطع الطريق على البلاء قبل وقوعه ؟. ولكن هل سيشفيني خلع النظارة من وسواس سيظل ينخر في دماغي الى ما شاء الله ؟

الحت علي فكرتي الوحيدة ، لازمتني طيلة النهار ، وعندما انصرفت من العمل توجهت الى بيت اهلي . وبهدوء شديد ودون ذكر الاسباب طلقت زوجتي ، تركت لها البيت والاولاد ، واعتصمت بغرفتي القديمة لا افارقها ليل نهار . ولكي اريح نفسي من الازيز ومن رؤية ما لا احب ان اراه ، حطمت نظارتي بقدمي ثم القيت بحطامها في كيس القمامة .

اسمحوا لـي ان اتوقـف لحظـة لالتقـط انفاسي واجمع شتات افكاري . هناك بقعة مظلمة في ذاكرتي أحاول جاهدا ان اقرأ ماهو منقوش عليها . ولكن هذه البقعة تعاندني ، هي جسر متهدم بين لحظة تحطيمي النظارة وقدومي الى هذا المكان . احاول جاهدا ان اتذكر ، ولكن كيف السبيل الى ذلك وقد انقطعت صلتي نهائياً بعالم كنت اعيش فيه وبقص بأناس تصلني بهم وشائج حب وود وصداقة ؟

انكمش عالمي واقتصر على غرفة كل ما فيها ابيض اللون ، وعلـى طبيب يزورني كل يوم ويتحدث الي دهرا ، ثم يغادرني لتأتي ممرضـة تحمل في كفها حبوبا بالوان مختلفة ، فأفتح فمي صاغرا وابتلعها دون اعتـراض .

لاتظنوا انني مجنون . انا رجل في كامل قواي العقلية . مشكلتي تتلخص في انني رايت وتكلمت .. ولو انني لم اتكلم لكنت الان جالسا معكم نتبادل الحديث في الادب والسياسة والاقتصاد . كم انا متعب وبحاجة الى النوم ، ولكنني لن اترك القلم حتى اتم رسالتي هذه اليكم .

اجيل عيني في الغبش المحيط بي ، فأرى خيال تمثال لثلاثة قرود تجلس متجاورة يغطي احدها عينيه ، والاخر اذنيه ، والثالث فمه . اراني من خلال هذا الغبش الثقيل طفلا صغيرا اشير الى التمثال ، واسأل أبي عن سر احتفاظه به وخوفه عليه .

يأتيني صوت ابي : انت لاتزال طفلا صغيرا ، عندما تكبر ستكتشف ان هذا التمثال يجسد اهم حكمة في هذا العالم .

يشتد الغبش . تختفي صورة ابي . يختفي تمثال القرود . الان فهمت ولكن بعد فوات الاوان .

* * *

يوم بلبل الله الألسن

انطون مقدسي

استضافت رابطة الكتاب الاردنية في عمان بين الثاني عشر والثالث عشر من الشهر الفائت (كانون الأول ١٩٩٢) مؤتمر الادباء والكتاب العرب الثامن عشر ومهرجان الشعر التاسع عشر . اولا لدراسة مشكلة راهنة اساسية هي (الأدباء والكتاب العرب في مواجهة التحديات الراهنة) . هذه المشكلة راى المكتب الدائم للاتحاد العام الذي حضر للمؤتمر ــ وهو الذي اقترحها ــ أن توسّع على الشكل التالي :

ــ انطون مقدسي : باحث ومفكر من سورية ، مدير التاليف والترجمة في وزارة الثقافة السورية . يكتب الدراسات الفلسفية وله دور هام في الحياة الثقافية العربية المعاصرة. ينشر في العديد من المجلات والصحف العربية .

١ ـ الثقافة العربية بين الثوابت القومية والمتغيرات الدولية :

آ ـ المثاقفة عربياً من الوعي بالذات الى الوعي بالآخر .

ب ـ مثاقفة المغلوب والغالب بين المحور والاثبات .

حـ ـ مناخ المثاقفة عربياً بين المركزية الثقافية الغربية والاصولية الدينية (وقائع ـ مخططات ـ احتمالات) .

د ـ المثاقفة بين الأنا والآخر عربياً من الشك الى الثقة .

٢ ـ الثقافة العربية : واقع وضرورات :

آ ـ الثقافة والسلطة بين التبعية والاستقلال

ب ـ الكاتب والكتابة بين الانتماء القومي والانتساب القطري .

حـ ـ الكلمة والمصداقية عربياً :

١ ـ من متغيرات الاعلام الى ثوابت الثقافة .

٢ ـ من الخلافية السياسية القطرية الى الرؤية القومية وثوابتها.

د ـ الكلمة والوعي المعرفي عربياً بين حرية الكاتب وحرية المتلقي .

هـ ـ الكتابة والقارىء والعصر من الحماسة الى ضرورات العلم (الواقع والاحتياجات في الخطاب والمنهج) .

و ـ معطيات مضيئة في التراث العربي فاعلة ايجابياً في الثقافة القومية التقدمية المعاصرة .

٣ ـ الكاتب العربي والصراع العربي الصهيوني :

آ ـ الصراع العربي الصهيوني وتجلياته في الأدب العربي : الشعر ـ الرواية ـ المسرحية ـ القصة ـ المقالة .

ب ـ الخطاب العربي من صراع الوجود الى نزاع الحدود .

١ ــ تجليات ذلك في مضامين الابداع واساليبه .

٢ ــ تجليات ذلك في الفكر العربي .

حـ ــ الكاتب العربي والتطبيع الثقافي مع العدو الصهيوني .

١ ــ صورة العربي في الادب الصهيوني : تجليات التطبيع وخطابه واعلامه .

٢ ــ صورة الصهيوني ــ الاسرائيلي في الادب العربي : تجليات التطبيع وخطابه واعلامه .

د ــ خطورة التطبيع الثقافي على القضية الفلسطينية ومستقبل النضال القومي .

هـ ــ الانتفاضة والمقاومة ظاهرة مضيئة في الحياة والنضال والادب العربي .

اضف ثانياً ندوة عن ادب الاطفال لمعالجة موضوع يحتل اكثر فاكثر موقعاً متميزاً بين الموضوعات التي تقدم اليوم للطفل العربي وهو : ادب الخيال العلمي للطفل واهميته في تكوين الطفل العربي .

ثالثاً ــ مهرجان الشعر . لقد درجت العادة منذ بدايات اللقاءات الأدبية أن يضاف اليها مهرجاناً شعرياً هو (سوق عكاظ) حرة وكأنها مبارزة بدون ضوابط . اذ يقدم فيها كل شاعر ما يطيب له من شعره وينتظر التصفيق . ولا ادري لماذا كان الجمهور في الجلسة التي حضرتها ضنيناً بتصفيقه مع أن الشعر كان حماسياً جداً ، وطنياً ، عربياً ، ثورياً جداً ، مشبعاً بالكلمات الضخمة . ومعروف ان الجمهور العربي سريع الانفعال يستهويه الالقاء الخطابي . كما ان عدد الحاضرين كان أقل مما هو مألوف ربما بسبب من غزارة الامطار . ومع ذلك فقد كان عدد الذين اشتركوا في المهرجان مرتين وأحياناً ثلاث مرات اكبر من عدد الذين استمعوا الى المحاضرات . واكثر تجاوباً مع انفعالات الشعراء .

اشتركت في لقاء عمان بوصفي عضواً من اعضاء وفد اتحاد الكتاب

العرب في دمشق . وقدمت بحثاً بعنوان (ثقافة السلطة وسلطة الثقافة) وهانا أقدم لقراء مجلة المعرفة الآراء والانطباعات التي تكونت عندي أثناء اللقاء وما زالت ترافقني حتى الآن .

في البحث عن موقع المعركة :

لا ادري لماذا فرضت ذاتها عليّ أسطورة بابل بعناد مستمر حتى الهوس طوال أسبوع اللقاء . الان التمزق العربي الذي رافق حرب الخليج وسبقها واستمر بعدها والذي لم يعرف لشدته وعمقه مثيلا طوال تاريخنا الطويل ، انتقل آلياً وربما آنياً الى صفوف الادباء والكتاب والشعراء ... والمثقفين وجمل منهم (شللاً) او (وحدات مونادية) لكل منها كيان مستقل لا يلتقي الآخر الا لمصلحة ما ؟ قلت : لا سمح الله أن ينتقل هذا التمزق الى الثقافة ذاتها بحيث نفقد البقية الباقية لنا من شخصيتنا وهويتنا العربية . كما تساءلت قائلاً : علام أعوز لقاء عمان الحد الأدنى من التنظيم بحيث كنا احياناً لا نعرف المحاضر أو الشاعر الذي سيلقي الا عندما يناديه رئيس الجلسة ؟

لقد كان المثقف الاردني اثناء اللقاء اريحياً كريم النفس كاي مثقف عربي في ظروف كهذه ، يلقاك فيعرض عليك خدماته . واذا طلبت منه خدمة ما لباك مسرورا وشكرك . وسوء التنظيم اذا هو في الجماعة العربية ، سواء في ذلك جماعات الكتاب أو جماعات السياسيين ، جماعات الفلاحين او جماعات الحرفيين . قلت في نفسي : يا ليت ان الرابطة الاردنية للكتاب برهنت لنا ، اقله في حدود لقاء كهذا ، ان العربي ما يزال قادرا على تجاوز التمزق الداخلي الذي يضعنا في نقطة الخطر المطلق ، خطر اللاوجود .

كنت أظن لسنوات قليلة خلت أن التضامن القبلي الذي ورثناه عن الجاهلية ما يزال يجمعنا بعضنا الى البعض الآخر . افنحن اليوم ؟ وفي المستقبل القريب على ما يبدو ما قبل الجاهلية . وبالفعل فقد كان اهتمام الكتاب والادباء في عمان ، كل منهم بلقاءاته الشخصية واهتماماته الخاصة ... والصراع بين القيادات على منصب ربحه خسارة ،

فالمناصب الرفيعة ، أية كانت رفعتها ، تعزينا لكأنا ما نزال من عبدة الاصنام .

قال : والبحوث التي قدمت للمؤتمر ، وعددها تجاوز الاربعين فيما قيل لنا ؟

قلت : مالك ولها ؟ فهي كالثقافة سواء بسواء . هذه آخر أولويات الحاكم العربي وتلك في الدرجة الدنيا من اهتمامات المؤتمرين .

قال : وعلام عقد هذا المؤتمر ؟ أليس لمعالجة التحديات التي يواجهها الأديب العربي .

قلت : بلى . فلقد تبارى الباحثون ـ الحاضرون ـ في رسم معالم الطريق التي علينا أن نسلكها كي نرد التحدي الى صدر الذي يتحدانا .

قال : وما هي هذه الطريق ؟

قلت : لا أدري . لقد سمعت إلقاء عدد لا يستهان به من البحوث وقرأت ما تمكنت من الحصول عليه منها . البعض بدايات لم تكتمل . البعض الآخر تمر معه في طرق متعرجة بحيث عندما تصل الى نهاية البحث تكون قد نسيت الغرض منه . وفي بعض منها ايضاً تعارضات لم ينتبه اليها واضع البحث . ولم اعثر في كل الاحوال على القاسم المشترك الذي يمكن أن يجعل من هذه البحوث كلاً له بعض التماسك .

وربما ان البعثرة هي الصفة المشتركة بين هذه البحوث . ويزيد من إرباكك عندما تصغي الى الباحثين عجزهم الفاضح عن تلخيص بحوثهم . فالعدد الاكبر منهم ، كما لاحظت قرأ وينبهه رئيس الجلسة الى ان الوقت المقرر هو ربع ساعة فيقفز عدداً من الصفحات ثم يقرأ ويتكرر التنبيه فيأخذ رزمة من الورق يضعها جانباً ويكمل القراءة . وتصير الربع ساعة نصف ساعة وهو يقرأ ... عندما راجعت بعض البحوث التي سمعت في نصها الاصلي لاحظت ان البحث تجميع أفكار وشواهد من هنا وهناك من الصعب عليك ان تتبين ما القصد منها .

وربما ان مصدر البعثرة الاول هو الموضوعات التي طرحت كتوسيع للموضوع الرئيسي . فقد قرأتها بما امكن من الدقة فلم اعثر على اي ترابط بين مفرداتها ، يجعل منها كلاً ويجمعها حول المحور الرئيسي الذي هو كما سبق وقلت : التحديات التي يواجهها المثقف . فالافكار كلمات والكلمات ألفاظ يستدعي بعضها البعض الآخر . والعربي يحب فن الكلام (وقاد العرب من السنتهم) كما يقول مصطفى صادق الرافعي عن الرسول . إلا ان الكلام كان يومها على قياس المعنى . اما اليوم فكأن الكلام غاية بذاتها .

قال : أتزعم ان البعثرة في العقل العربي واللفظية في لسانه ؟

قلت : ... كما ان التمزق في مجتمعي . فالشكلية هي القاسم المشترك بين قياداتنا العليا منها والدنيا . والانفعال هو الذي يشدنا بعضنا الى البعض الآخر . فالشعب جمهور ، والجمهور كيان مفقل ، آنيا يتكون وآنيا يزول . وما اسرع ما يسقط الانفعال في الفراغ . فالعقبة نتجاوزها كلاميا في سيل من الاتهامات نوجهه الى صنم هو الامبريالية ومخططاتها التوسعية . صنم نواجهه في سيل من (الوجوبيات) نوجهها الى مجهول : كان علي أن ... لو انهم ... كان من واجبهم ان.....

قال : والى ما او من يشير ضمير الغائب (هم) ؟

قلت : الى مقفل ، الى (خانة) فارغة يمكنك أن تضع فيها ما تشاء ومن تشاء . كم وكم من الصفحات دبجنا ومن الحبر ارقنا ومن الكتب والدراسات والمقالات نشرنا عن جذور الصهيونية وحقيقتها في توراة العهد القديم .

فقل لي بربك ، هل بدلت هذه الكتابات المشبعة بالشواهد حرفا واحدا في معطيات الصراع العربي ــ الصهيوني الذي نعد له العدة وعندما يحتدم ترانا غائبين ، العدد الاكبر منا على الاقل . لا ياسيدي ، لا . ليست المعركة ولا بشكل من الاشكال في التوراة او في راس شمرا او في اوغاريت . ليست في اي من الكتب القديمة ولا في الرسوم الدوارس . انها في غزة والقدس ، في فلسطين كلها ، سماء وارضا وبحرا ، على

ضفاف الاردن ، وفي الحمة والجولان حيث لا يفصلنا عن العدو سوى الأسلاك الشائكة ودوريات الجنود من الجانبين . تبحث عنها هناك حيث البحث جزء لا يتجزأ من المعركة .

... وعن موقع المثقف العربي :

أن انهيار ايديولوجيات كان يعتقد لسنوات قليلة خلت انها باقية ما بقي الناس ، احـدث فراغـاً فكرياً سياسياً اسـرعت الايديولوجيات الاصولية الى سده .

وانهيار دول وانظمة سياسية كانت تزعم ، ونزعم معها انها طليعـة التقدم وقيام دول تعتمد الاصولية الاسلامية دستوراً لها ، زعزع مواقف المثقفين اليساريين الملتزمين (وهم حتى اليوم وربما لأجل قصير المدى) وكون الاصوليات الفكرية لم تترسخ بعد ، كل هذا ادخل الارباك بشكل مباشر أو غير مباشر على البحوث التي قدمت للمؤتمر ، فهي مترددة بين اربعة مواقع قد تتواجد كلها او بعضها بشكل ضمني او صريح في البحث الواحـد :

اولها ــ الموقع الاخلاقي : قمة الكلام ــ المنمق طبعاً ــ عن التراث : قيمه ، اخلاقيته ، عقائده ... وعن الاصالة العربية التي تكاد تشوهها الثقافات المستوردة والمحاكاة العمياء .

الثاني ــ هو الموقع الماركسي الذي ادخلت عليه تعديلات اذا دفعنا بها الى حدودها القصوى صارت معها الماركسية راسمالية من نوع خاص . ومن الطبيعي أن تكون الإدانات منصبة على البرجوازية الصغيرة والاقتصاد الكولونيالي والعلاقات الكومبرادورية والصراع الطبقـي والجماهـير الشعبية . لكن علينا اليوم ان نؤجل الثورة البروليتارية والديمقراطية الشعبية والمادية الجدلية كي نفسح مجالا للتعددية واقتصاد السوق وأيضاً لليبرالية وحقوق الانسان ...

قلت : ما لكم وللبرجوازية الصغيرة ؟ فلم يبقَ منها بعد الثورة ــ ولكل قطـر عربي كما لكل قطـر من اقطار العالم المتاخـر ثورته ــ الا طويل العمر .

قال : أولا يلزم (سيبة) ثلاثة أرجل حتى تنهض على قوائمها وثلاث مراحل متعارضة متكاملة حتى يكون ثمة جدل ؟.

قلت : أكثرن من النوافذ المفتعلة للتناظر حتى صار الافتعال بعداً من ابعاد كلامنا . في الواقع أنه انبثق من صميم الشعب ثوار جعلوا من المجتمع - المتاخر - طبقتين : الواحدة ثرية الى حد التخمة والاخرى يصفها احيانا فقرها بمحاذاة درجة الصفر في سلم المجتمع الانساني . الثانية مزيج عجيب غريب من الموظفين وصغار الحرفيين والعمال المياومين والفلاحين غير الملاكين والباعة الجوالين وصغار السمانة والسواقين الماجورين ... والزبالة المتسولين . هؤلاء كلهم هم الذين يجمعهونهم تحت اسم « جماهير شعبية » ويعلنونهم بقرار سياسي طبقة او طبقات كادحة ، في حين لا توجد اية رابطة توحد بينهم ولا داخل اية مهنة من المهن التي ذكرت ، سوى الفقر ، والفقر يفرق اكثر بكثير مما يجمّع ، هو والأمراض والنكبات الكثيرة . فقل لي بربك ما علاقة هؤلاء من جهة بالبروليتاريا التي اناط بها كارل ماركس امر الثورة العالمية ، ومن جهة بالبرجوازية الصغيرة التي لا اراها الا في حوانيت التجار متوسطي الدخل ، والتي هي في موقع متوسط بين البرجوازية الكبيرة الثرية جداً وبين الخليط العجيب الذي اشرت اليه .

ومن مفارقات هذا العالم المذهل بفنونه ومفاجآته أن الثورات (او ما يسمونه كذلك في العالم المتاخر) تنبثق من بعض الفئات الفقيرة ثم تفرض ذاتها على بقية المواطنين . ولا ندري باي سحر او باية معجزة تتمكن هذه الثورات من جعل المجتمع مجتمعين كما سبق وقلت . ومن ثم فلطالما تساءلت : ما اذا كان اسم (برجوازية) ينطبق على هذا العدد الهائل في العالم المتاخر من المحتكرين والمقاولين والمرابين والمهربين والمتسلطين والمتاجرين بالمخدرات والمتاجرين ايضاً بسكن الشعب وخبزه ؟. فكل محاولة لنقل الايديولوجيات الغربية الى المجتمع المتاخر مفتعل، يستخدمه بعضهم للصيد في الماء العكر . ولا ادري ما اذا كانت الإيديولوجيات الاصولية ستكون احسن حالاً فيما لو سيطرت على مقدرات المجتمع .

قال : أوليست هذه هي البرجوازية الطفيلية ؟

قلت : إن لماركس وخلفائه اسلوباً في فهم العالم خارج أوروبا المصنعة علينا أن نضعه يوماً موضع تساؤل وبحث . وبالفعل فكل مرة تصدمهم مجموعة من الظواهر الغريبة عن المجتمع الغربي، يطلقون عليها اسماً عاماً ويظنون بهذا أنهم ادرجوا هذه المجتمعات في سياق الحضارة العالميـة والثورة العالمية أيضاً والمؤجلة . والبرجوازية الطفيلية من هذه الأسماء التي ماأنزل الله بها من سلطان ، هي ونمط الانتاج الآسيوي وما شاكل . فلا عجب إذاً اذا كانت حركات العالم الغير مصنعة الثورية قد خالفت كل توقعاتهم .

ويبقى سؤالي هو هو : من يصارع من في وضع اقتصادي سياسي اجتماعي ، الذي نتعامل معه نحن أبناء العالم غير المصنع أو المتخلف .

أضفت : يا ليت ان مثقفينا وكتابنا انتبهوا لحقيقة الظواهر التي يحجبونها عنا وعن ذاتهم بمسميات لا مقابل لها في الواقع .

الموقع الثالث: هو الموقع القومي بالمعنى الفضفاض للكلمة. كلنا قوميون واشتراكيون ، التقدمي منا والاصولي ، ومنذ زمن طويل الا اننا نختلف جذريا بعضنا عن الاخر في رسم حدود القومية التي نأخذ بمفهومها ، كما اننا نختلف ايضا جذريا عند كلامنا عن الوحدة استكون اقليمية أم قومية عربية أم اسلامية .

الموقع الرابع هو الاصولي الذي ، وان لم يكن حاضرا بوصفه كذلك في البحوث ، فهو يخترقها بشكل غير مباشر أو يجعل كتابها يحسبـون له حسابا . مما يظهر في افكارهم التي سيمضي زمن طويل قبل ان تستقر :

ــ مواقع نظرية قال ، وبالفعل فبمقدار ماتباعد بيننا وبين الوحدة ، بمقدار ما نسقط الشعب من حسابنا ، وفي الوقت ذاته نكثر من ترداد الشعارات .

فالشعب هو صاحب السلطة ، ضمان القومية ، جعلت الاشتراكية من اجله ..

قلت : ياليت انا حقا نظريون . فأكثر ما سمعت او قرات من محاضرات تنويعات على شعارات ، لفظية المعالجة ، تتعبك بالنتيجة وعبثا تبحث فيها عن فكرة جديدة او خط نظري واضح المعاني .

ـ المربك ايضا هو حجم المشكلة المطروحة للبحث والمناقشة .

ـ هذا شأن لقاءات الادباء والكتاب كلها . وايضا شأن لقاءات الاقتصاديين والسياسيين على مايبدو . يضعون فكرة اولى جديرة حقا بالمناقشة ثم يضعون تحتها جملة من المشكلات تجعلك تعتقد ان على المنتدين حل الشطر الاعظم من مشكلات العالم . فثمة في لقاء عمان زمرة اولى هي استعادة لمشكلات قديمة ـ الغزو الثقافي ، المثاقفة ، الاعلام والثقافة ... يوافقها سيل من المفردات الدارجة تزيدها غموضا اكثر بكثير مما توضحها ، منها على سبيل المثال : الاستلاب ، الاغتراب ، انا والاخر ، الفضاء ، المازوشية ، المركزية الثقافية ، الكلمة والوعي العربي معرفيا .. الاستغراب في مقابل الاستشراق ويقصدون رحلتنا الى الغرب مقابل رحلتهم الى الشرق .

قال : ما معنى هجومهم على الغزو الثقافي ، اذا كنا نحن ايضا قد قمنا بهجوم معاكس اطلقنا عليه اسم (استغراب) .

الموضوع الذي لم يرد في المحاور ولكن اثاره احد المحاضرين في تعليق له ، بعد ان كانت قد طرحته للبحث الصحف الاردنية عند كلامها عن كتاب فرانسيس يوكو هاما .

هو (نهاية التاريخ والانسان الاخير) . وكنت قد سمعت بعض المحاضرين في القطر السوري يفسرونه على الشكل الذي فسر به في عمان ، وهو ان نهاية التاريخ هي الانتقال من الزمان الى اللازمان حيث سيكون المتقدم متقدما ابدا والفقير لانهاية لفقره .

الواقع ان كتاب يوكو هاما هو استعادة لـ هيغل في موضوع كان قد عالجه ماركس ونيتشه بعد هيغل ، هو التساؤل ما اذا كان بامكان البشرية العثور على نظام سياسي ـ اجتماعي يضع حدا لتبدل الانظمة الحكومية المستمر .

قال معترضا : ان الموضوعات ـ المشكلات ـ التي ذكرت ـ جلها ـ من محاور لقاء عمان . فلم افهم لم جمعتها كلها في الموقع القومي ؟ كأنك اهملت المواقع الاخرى .

قلت : لسبب وربما لسببين هما بالنتيجة واحد . وهو : ان مثقفينا تدربوا على الاسلوب الماركسي في البحث والماركسي يبدأ ، كما سبق وقلت للتو بـ (خانات) فارغة معروفة جدا ويحاول ان يقحم الواقع فيها . والخانة الاكثر فراغا اليوم بكل معاني الكلمة هي (القومية) . فلما كانت لا تصلح لشيء فلنجعلها تصلح لكل الاشياء . هذا الموقف ليس خاصا بالمثقفين ، فكل عربي يتكلم ، سياسيا كان ام اقتصاديا ام غير ذلك ، يسلك الطريق ذاته . ومن ثم فان المواقع الثلاثة الاخرى رجراجة من الصعب على المثقف الثبات ضمنها في حين ان الموقع القومي مستقر كلاميا . فكلنا من اية فئة كنا او طبقة نزعم اننا نعمل ، كلاميا من اجل الامة ووحدتها. وبتعبير ادق واصح لقد صار الانفصال كاملا بين الواقع والكلام . فالكلام يتحرك في جو اثيري خاو من كل محتوى ويمكنك ان تتحرك ضمنه بيسر اذا تقيدت ببعض الالفاظ ، اما الواقع فهو مجموعة انانيات متصارعة على البقاء .

والحق ان المثقف العربي في اغلب الحالات يخشى الواقع ، يخشاه عفويا لانه صعب وشائك ومعقد يجبرك على ان تتحمل مسؤوليات كثيرة. اذن لنرتفع الى الجو الاثيري حيث الكلام يرسل على عواهنه . اضرب على ذلك مثالين استردهما من البحوث التي القيت فسمعتها وناقشتها . هما الغزو الثقافي والتطبيع . فالغزو الثقافي بدا لي في كلامهم هو اشبه شيء بسيل يجرف معه التراث والاصالة ويلاشيهما . اما التطبيع فهو مؤامرة امبريالية ـ صهيونية ـ استعمارية هدفها التلاعب بمحرماتنا ثم تصفيتنا . واعترض فاقول : عودوا الى الواقع الذي تغطونه بهذه المفردات المضخمة . فالتطبيع ينطوي على الفاجعة ، فيما لو تحقق لا سمح الله ، الاضخم بعد من كل الكلام الفارغ . انه يفترض وجودك سليما معافا وقد نزع منك سلاحك ، وعليك ان تفتح اسواقك طواعية لسلع العدو ووطنك ارضا وبحرا وسماء لمروره وتمنحه قسما من مياهك .

ثم تساءلت : ما الشطر من وجودنا الذي لم يشمله « الاستغراب ».

فتشريعنا صار ، باستثناء الاحوال الشخصية ، مستمدا من القانون الروماني كما استعيد في مدونة نابليون التشريعية . وتنظيم قوانا العاملة نسخة غير دقيقة وغير موفقة من الاصل الذي اعتمدته الدول المصنعة . نظام الدراسة بكل درجاته محاكاة كاريكاتورية لمقابله في الغرب. وليس هذا بالامر المستغرب . فالذي يترك ساحته فارغة يحتلها الاغيار . ومن لاينتج يستهلكون ثروته . والسلعة المستوردة ، سيارة كانت ام طائرة ، صاروخا ام مدفعا ، فستانا ام أدوات تزيين .. تحمل معها تقاليد وعادات وقيم البلد الذي صنعها . فكفوا عن الشكوى والكلام المضخم . فالعمل الصامت اجدى . فعندما تعمل ، عندما تنتج ، اكان انتاجك ادبا ام سلعة يتحرر اقتصادك ويصبح نقدك متينا ويصير لك ادب صحيح ، يصير لك بالاحرى كيان سليم يوقف الغزو العثماني وتستطيع ان تقف صامدا امام محاولات التطبيع. اما وانت عاجز عن ان تبرمج لاربعين محاضرة ، ممتدة على اسبوع وفي الوقت ذاته تقول « جرت الاستعدادات على المستويين الخاص والعام وسيشارك فيها عشرات المسؤولين والكتاب والادباء من المحافظات والالوية كافة(١) .

في حين ان الاجنبي يخطط لاستثمارك واستثمار غيرك من البشر المتخلفين وينفذ خططه بدقة حتى ولو كان المخطط ممتدا على عشر سنوات واكثر . ومن الامور التي استرعت انتباهي ، هو ان بعض الملقين على المحاضرات ، استعاض عن التعليق على المحاضرة بمحاضرة جديدة .

من المفجع حقا ادعاؤنا ان مؤتمرنا جعل من اجل مواجهة التحديات وواجهناها فعلا بالكلام ، واهملنا المستوطنات الاسرائيلية التي تتكاثر كل سنة على مرأى منا ، اجل تلك الديار التي كانت بالامس ارضنا نمر اليوم بمحاذاتها حذرين خائفين ونرى باعيننا هزيمتنا المحفورة على الارض . فكل نظرة الى هذه الارض صفعة في وجهك وكل نقطة من دم شهدائنا لعنة تسقط على راسك .

(١) من مقدمة مقابلة لحديثنا مع الاستاذ فخري قعوار حول المؤتمر . ص ١٥٩ ، من مجلة افكار العدد ١٠٨ ــ كانون الاول ١٩٩٢ .

قال : أسرفت يارجل .

قلت : اذهب ترَ . أولا تظن انا أوجدنا المؤامرة الامبريالية ـ الصهيونية ـ الاستعمارية العالمية لنوازي بين النتيجة والسبب ، اقصد لتسويغ هزيمتنا .

قال : أونسيت الأساطير البحرية والجوية والبرية التي تطوقنا من كل الجهات وتراقب حركاتنا وسكناتنا . وها هي اليوم تحتل القرن الافريقي لتشرف على الشمال الافريقي وتكمل حصارنا وحصار العديد من الأقطار المتخلفة . وبهذا تسد علينا وعلى المتخلفين طرا منافذ الهواء .

قلت : لسنتين ونيف خلنا أقتحمت هذه الأساطير ديارنا فسلمنا بالأمر الواقع . أما اليوم فنرجوها أن تعيد الصومال المنكوب بأبنائه . ان الصومال يا سيدي هو في الطرف الاقصى من التردي الذي ينتظرنا اذا ما استمرت مسيرة التخلف .

قال : لاتنس أنا يوم طردنا الصليبيين من ديارنا بعد قرنين من الاحتلال كنا أيضا ما نزال مجموعة قبائل متصارعة على البقاء .

قلت : كنا يومها ما نزال سادة العالم علما وفكرا وادبا ، تؤم الدنيا ديارنا لتاخذ عنا العلم الذي صرنا اليوم نستجديه . ومن ثم فان نهاية القرن العشرين ليست القرن الثاني عشر . يومها كان الانسان يقطع المسافات على الحمير والبغال أو على الاقدام أما اليوم فهو يحتل الفضاء الخارجي . في تلك الايام كانت ماتزال لنا عنجهيتنا وايماننا بذاتنا .

قال : واليوم ؟

قلت : يلاحقنا الشعور بالهزيمة . فالكلمات المضخة في محاضرات عمان والصراخ في الاذاعات والرقابة الشديدة على كل حرف يكتب أو يقال فيها ، دليل قاطع على أن فقدنا ثقتنا بذاتنا وكأنا فقدنا ايضا رصيدنا الثقافي ، وثقافتنا اليوم تتدهور متسارعة نحو هاوية الجهل . أو يمكن للمرء أن يتصور استاذا جامعيا أو أديبا يعجز عن تلخيص ما كتب .

قال : ثمة محاضرات شهدت أنت بجودتها وتميزها .

قلت : طبقنا عليها قانــون (غريشــام) العملة الرديئة تطرد العملة الجيــدة .

اجل لقد غرقت الاربع او الخمس محاضرات المتميزة في سيل من الكلام الفارغ فلم ينتبه اليها احد .

اجل ، تلك كانت ندوة عمان : كلام على الفكر بلا فكر وعن الادب بلا أدب ..... وعن معارك تدور رحاها في فضاء الكلام ..

كنت أقدر عدد المحاضرات المتميزة او الجيدة في لقاء بغداد للأدباء والكتاب العرب عام ١٩٦٩ ، بنصف المحاضرات المقدمة واكثر . ولم يقل يومها ولا مرة عدد الذين كانوا ينصتون لهذه المحاضرات عن مائة اديب واكثر . أما في لقاء عمان فلا تتجاوز النصوص الجيدة عشر النصوص المقدمة ، وعدد الحاضرين يراوح بين ١٥ ــ ٥٠ . كما لاحظت ان بعض الكتاب المؤتمرين لم تطأ اوجل أحدهم قاعة المحاضرات ولا مرة ، وبعضهم لم يحضر الا ساعة إلقاء محاضراته .

قال : وما فائدة هذه اللقاءات اذن .

قلت : كثيرة . ففي حفـل الافتتاح تعبر السلطات الرسـميـة عن تقديرها الفائق للثقافة والادب وللمثقفين والادباء وتتبع كلامها بحفلات أكل، فيها كل ما طاب ولذ. وتكتب الصحف : عاصمتنا تحتضن لقاءالكتاب والادباء فهي اليوم عاصمة الثقافة العربية . أما الصحف المحلية والاذاعات فتجد فيها مادة غنية تملأ بها فراغاتها الكثيرة . ويتصارع همسا في اللقاء رؤساء الوفود على امــانة سر اتحــاد الادباء للسنتين القــادمتين .. في الكواليس التطبيقات والديمقراطية في التصويت العلني .

الجانب الايجابي الوحيد لهذه اللقاءات هو لقاء الكتاب بعضهم بالبعض الآخر . اذ تسقط الحواجز والموانع التي تسمر كل اديب في قطره . ويمكنك ان تتعرّف في هذه اللقاءات على الانتاج الثقافي بأنواعه ، ضمن حدود طبعا ، في القطر الذي تريد . فتكون لذلك صورة تقريبية عن حركة الثقافة العربية : صعودها ، هبوطها ، الاجناس الادبية والفكرية التي يجري التركيز عليها .

قال : في كلامك من المرارة ما يدخل اليأس على القلب الاكثر تفاؤلا .

قلت : ذلك أمر واقع . فمرورنا بمحاذاة الاردن والحمة والجولان اشعرنا لساعات بما يشبه الغرق في لجة اليأس . هذا الواقع المر حقاً علينا أن نواجهه ، ان نراه ، ان نحلله ، وان نكون امينين في سلوكنا للنتائج التي تترتب على هذا التحليل . لا أن نضع رؤوسنا بين ارجلنا ، كما تفعل الزرافة حين يداهمها الخطر ، ونولول .

الفكر الواضح ، المنطقي والتحليل الدقيق والامانة للتحليل ... تلك هي خطى في بداياتها بداية الخروج من المأزق . الخطوة الثانية ، ان نذيب بالتحليل النقدي الصارم الشعارات ــ الاصنام كلها هي والمقدسات الزائفة التي تحجب الواقع عنا .

وحده الله تعالى مطلق ، وحده مقدس وما تبقى نسبي .

الخطوة الثالثة : أن نطهر انفسنا من ارث العصبية الجاهلية . فلا نجعل في كل منظمة سياسية كانت او ادبية او اجتماعية ... قبيلة ، وفي كل قبيلة عشائر وبطون وافخاذ ، فالامة وجود اجتماعي تاريخي يتوحد بمقدار ما أن نوحده . ويتفتت بمقدار ما أن يتراخى فكرنا ، نخاف ، نغمض أعيننا ونهرب .

لعنـة بابل :

عندما بلبل الله الالسن ، انفرط عقد الجماعة . ارتد الكل الى اجزائه . فكل وحدة تعمل لحسابها الخاص وتنسى الكل واولوية الكل على الجزء .

لم تكن هزيمة بابل عسكرية ، بل حضارية (بناء البرج العتيد) وثقافية (لسانهم الذي صار السنا) . وكل هزيمة تبدأ على مستوى الفكر والشعر والادب وتنتهي في ساح الوغى .

عندما بلبل الله الالسن ، لم يعد التفاهم ممكنا بين أهل بابل ، لم يعد ثمة وجود يشتركون فيه . صار وجودهم وجودات .

اجل ،

لم يكن السلاح متكافئا بين فيتنام والولايات المتحدة الأمريكية ، ولا بين فرنسا والجزائر ، او بين اي بلد مستعمر ومستعمرين . ومع ذلك فالطرف الاضعف هو الذي انتصر على الطرف الاقوى . اذ كان له من الثقة بذاته والايمان بعدالة قضيته ما مكنه من ان يرغم الآخر المدجج بالسلاح على الاعتراف بحقه في الحرية والاستقلال والسيادة على ارضه .

والسؤال الذي لا ينتبه اليه ، مع انه في الصميم من مشكلتنا هو . لماذا اخفقت فيتنام والجزائر وبقية دول العالم المتخلف في معركة البناء ؟ وصاروا وصرنا مرغمين على الرجوع بشكل او بآخر الى احضان المستعمر نشتري منه السلاح ، نستجدي القروض المالية بفائدة مرتفعة جدا . ونطلب منه حل مشكلاتنا العالقة الى ما شاء الله في المحافل الدولية ؟

ليس الجواب على هذا السؤال بالامر اليسير وقد يكون ممتنعا في الوضع الراهن . الا ان ما نلاحظه كل يوم على أرض الواقع المباشر قد يدلنا يوما على الطريق الى الجواب . فرفاق النضال اغرتهم المراكز العليا والثروات المرتبطة بها والتحكم بالبشر الذي يلزم عنها ، فعلقوا معركة البناء لأجل غير مسمى ومعها حقوق الشعب التي كانت هدفه بالاساس فشهروا السلاح بعضهم في وجه البعض الآخر ... وهكذا تفتت الثورة ومعها الشعب الثائر . ولما انهكوا احتكموا الى الاجنبي ــ اياه ــ الذي ما يزالون يعتبرونه سبب شقائهم . والفجع ان الحروب الاهلية ، حالما تبدا يبدو واضحا انها ستستمر بشكل او بآخر الى ما شاء الله . اما الجراح التي تخلفها في النفوس وما يرافقها من احقاد فتنتقل بالوراثة الاجتماعية .

ان لقاء عمان ، كاي من لقاءات العالم المتخلف صورة مصغرة ــ واحيانا مكبرة ــ عن الوضع العام . واقصد ان المؤتمرين تناسوا « المصلحة الاولى » التي يجب ان تتحقق كيما يكون ثمة مصالح اخرى مالية او ثقافية ... فردية او جماعية ... هي المصلحة العامة اقصد الوجود . اذ لا يمكن أن يكون ثمة وجود حقيقي لك او لقطرك الا اذا وجدت الجماعة . تلي بعدئذ الخلافات على الأيدلوجيات .

أجل ، ان وجود الأمة هو الشرط الأساسي لوجودنا . وهذا الوجود

الذي كان غائبا بلقاء عمان وغائبا أيضا باللقاءات العربية الأخرى هو التحدي الاكبر الذي علينا ان نواجهه . ففي حين تتوحد أوروبا بعد حربين عالميتين ، ننكفىء نحن كل منا على قطره ، على ذويه وعلى شخصيته الفردية . ذلك انا ابتلينا بالداء الذي يقتل الامم في هذا العصر . قل الخوف ولا تتردد .. الخوف من محاسبة الذات ، الخوف من رؤية الواقع كما هو .. الخوف من الحضارة الحديثة التي تسحق الأمم الضعيفة .

الخوف يتكون في نفسي ، والهزيمة تنبثق من داخلي .

وكلاهما يحجبان الواقع عني . وفي فسحة الخوف تستقر الامبريالية ـ الصهيونية ـ الاستعمارية وتنسج مخططاتها وتبدلها مع كل طارىء كيما تكون دوما بمحاذاة الواقع .

فهي كالاخطبوط الذي يتملكني ، يتغذى مني وينمو على حسابي ونحن الذين نشعر بالضيم الذي يقع علينا نقرأ السبب في خيالنا المحموم .

ـ قال : في النهضة كنا منتصرين رغم الخسائر والاحتلال .

ـ قلت : في النهضة كونا لذاتنا رصيدا فكريا مايزال شطره الاكبر حيا حتى اليوم .

ـ قال : في الخمسينات وحتى الستينات كنا نؤكد جازمين انا في طريقنا الى الوحدة الشاملة .

ـ قلت : وفي الخمسينات والستينات بدأ شعر الحداثة وبدأ الادب مسيرة كانت يومها واعية .

ـ قال : واليوم ؟ قل لي بربك ماذا عن اليوم .

ـ قلت : أصابتنا لعنة بابل .

ـ قال : اتقصد التفتيت وبلبلة الالسن وانفراط عقد الجماعة ؟

ـ قلت : نحن في الطريق الى ذلك . ثمة رابط وحيد يؤلف بيننا هو اللسان العربي الذي لا يزال حيا . فماذا تفعل القيادات السياسية والاقتصادية من أجل تطويره . واللسان يعبر عن القلب والعقل . فالبلبلة في القلب والعقل .

العناصر الحية كثيرة . والامكانات والمواهب بعد أكثر . الا أنها كلها يستهلكها المجتمع الاستهلاكي . كما يقتل الزؤان القمح عندما يتكاثر . أن تجاهل السلطات الثقافة هو في المباشر الداء الذي نعاني منه والتجاهل جهل والجهل في الوضع الراهن هو الخطيئة المميتة .

يرى عدد كبير من الفلاسفة أن ثمة ميثاقا ضمنيا عفويا هو في أساس تكوين الجماعات الانسانية ، يجعل منها أمما وشعوبا تستمر بنسبة أمانتها لهذا الميثاق . والأمة توازن سريع العطب ، بين الفرد والجماعة ، بين الجماعة والجماعات فاذا اختل هذ التوازن ، بدأ التفتت وبدأت معه الدولة المركزية التي قد تؤدي الى الديكتاتورية .

لقد عرض علينا في لقاء عمان ميثاق شرف للعمل القومي العربي . الميثاق هذا قد يجدد الميثاق الدولي الأول الضمني اذا ماكنا أمينين له . كانت التواقيع عفويا كثيرة ويمكن أن تتكاثر فهل ننسى بعد عمان ، كما نسينا مواثيق ضمنية كثيرة قبله ؟

هذا الميثاق بين مثقفين ينبههم الى أن دورهم في بقاء الأمة العربية وحياتها أخطر شأنا على المدى البعيد من الدور السياسي الذي يتهافتون على خدمته . فالميثاق خلاصته هو اما أن تكون مثقفا بمستوى الثقافة أو أن تكون مثقفا تابعا .

ذلكم هو الخيار الاحراجي المطروح عليك .

وتلك هي اليوم الأمانة التي عرضت على الجبال .

* * *

الفكر العلمي عند العرب

د. انطون حميد موراني

منذ ما يقارب العشرين سنة طرحت سؤالين في خاتمة كتابي : « تاريخ العلوم عند العرب » وهما : هل من روح علمية او من فكر علمي اصيل عند العرب ؟ او ان دور العرب الحضاري ، كما يرى الكثيرون ، لم يزد عن كونه دور نقل « وكتبت انذاك » : ان جوابنا على هذين السؤالين صريح من خلال الملاحظات التقويمية العديدة ، والتي ابديناها في تحليلاتنا لمؤلفات بعض هؤلاء العلماء العرب ، ولا حاجة الى ذكرها مرة ثانية .

ـ انطون حميد موراني : دكتور في الفلسفة ، مدرس في الجامعة اللبنانية ، اسقف دمشق للطائفة المارونية ، له مؤلفات عديدة بصورة خاصة عن العلم الغربي والفلسفة الالمانية.

يبقى أن نعين الميزات الأساسية لهذا الفكر العلمي ، وهي بنظرنا ثـلاث :

١) لم يكن العلماء العرب نقلة فقط . واكتفي بذكر ماقاله ابن خلدون في مقدمته : « وسمت تصنيف هذا الكتاب من نفسي » (ص ٦). وما تشير اليه هذه العبارة من ابداع شخصي وشعور عميق بما يأتي به في كتابة التـاريخ .

٢) واذا كان هناك من يرى تناقضا عند ابن خلدون بين تعليل الظواهر الاجتماعية تعليلا سببيا يفترض فاعلية ذاتية لدى أشياء هـذا العالم ، وبين ما يردده في « مقدمته » اذ يقول : « سنة الله في خلقه » (ص . ٣٦)، فان مثل هذا التناقض بين فعل الله وفعل اشياء هذا العالم لاوجود له عند البيروني . فان هذا الاخير يقول باستقلال علم الطبيعيات عن الالهيات مبشرا بعلم العصور الحديثة في الغرب ، حينما اطلق قوله : « كثير من الناس ممن يعير علم الله ما جهلوه من علم الطبيعيات » (الآثار الباقية ص ٢٦٢).

٣) وقد اكتمل الفكر العلمي مع ابن الهيثم ، الذي وضع علوما للطبيعة تخضع لقياس الكم دون الميتافيزياء . وتضبط الظواهر غير ابهة بالجواهر ، والذي يحث في امور المعرفة ملتفتا نحو الواقع مبتعدا عن القبلية .

واضفت الى ما سبق : « واني على يقين بان هذه المقومات الاساسية للفكر العلمي بالمعنى الحديث لم يرثها هؤلاء العلماء العرب عن احد » .

وختمت كتابي بما يلي : « وما توخيته من كتابي هذا هو أن يربط القارىء العلوم العربية بالتاريخ السابق لها ، وان يتأكد من اتساع هذه العلوم ، بحيث يرى أن واجب العالم الاول هو التواضع والانفتاح على علوم الآخرين والجرأة العقلية ، وان يلمس لمسا البعد العمقي لكل معرفة تريد أن تبلغ الحقيقة .

وهذه الميزات الثلاث هي من الشروط الضرورية لكل اسهام جدي

في مجال العلوم والمعرفة بعامة » هكذا اختصرت رايي في الفكر العلمي عند العرب . يبقى ان انتقل الى تفصيل هذا الراي .

قلت ان الفكر العلمي يتصف بالتواضع والانفتاح على الغير . وهذا جانب بارز عند العرب ، لانهم اهتموا بنقل العلوم الغريبة الى اللغة العربية . ومن الاسباب التي شجعت على نقل العلوم ، الاستقرار السياسي ، الذي سمح للخلفاء بان يهتموا بمظاهر الحضارة عند الشعوب ، التي خضعت لهم . وهناك سبب آخر ، وهو حاجة العرب الى علوم الشعوب الاخرى وعدم وجود مانع ديني يحول دون التفاعل مع هذه العلوم . يضاف الى السببين السابقين ، الاهتمام المباشر والشديد من قبل الخلفاء والامراء والوزراء بنقل العلوم الغريبة ، وقد أسس الخليفة العباسي المامون في القرن التاسع دارا للترجمة دعاها « بيت الحكمة » . والسبب الاخير ، الذي شجع على الاهتمام بالعلوم الغريبة ، انما هو ظهور الفرق الدينية الاسلامية ، التي كانت تستخدم المنطق والنظريات الفلسفية في دفاعها عن ذاتها . وقد برز العرب في علم الكلام . والفكر العربي الاصيل نجده في علم الكلام هذا ومن بين المترجمين المشهورين ابن البطريق وابن ناعمة الحمصي وأبو يحيى البطريق والحجاج بن يوسف ، وحنين بن اسحق وابنه اسحق وحبيش الاعسم ويحيى بن عدي وثابت بن قرة .

وقد اغنت الترجمة الفكر العربي واللغة العربية ايضا . وقد ادخلت كلمات جديدة للدلالة على المعاني الجديدة . واتت هذه الكلمات الجديدة عن طريق الاشتقاق او اقتران كلمات قديمة بمعان جديدة ، او اقتباس كلمات اجنبية . وقد استطاع العرب أن يعبروا عن المعاني الفلسفية والعلمية بدون صعوبة كبرى .

وقد اخترت اربعة علماء احدد انطلاقا منهم الفكر العلمي عند العرب ، اثنان من هؤلاء العلماء برزا في مجال العلوم الصحيحة وهما الخوارزمي وابن الهيثم واثنان اشتهرا في مجال العلوم الانسانية وهما البيروني وابن خلدون .

فالخوارزمي عاش في القرن التاسع ، وهو عصر الاسلام الذهبي ، وفيه تحتل الحضارة العربية الصدارة بين الحضارات العالمية الاخرى . وقد امتدت شهرة الخوارزمي الى الغرب منذ القرون الوسطى . فكلمة Algorismus مشتقة من اسم الخوارزمي وتعني طريقة رياضية هامة. كما ان الكلمة الاسبانية Guarismo تدل الى العدد . وعرف الخوارزمي بكتابه « الجبر والمقابلة » وصارت كلمة الجبر تدل على فرع خاص من العلوم الرياضية .

وقد نقل كتاب الجبر الى اللاتينية منذ القرن الثاني عشر وكان تأثيره كبيرا على الغرب . وترجم الى الايطالية والالمانية والانكليزية منذ زمن بعيد .

اما كتاب ال « الجبر والمقابلة » ، فهناك اختلاف حول معنى كلمة « جبر » ، فمنهم من يعتقد ان هذه الكلمة مشتقة من البابلية وتعني « المعادلة » ، لكن تفسير محمد بهاء الدين العاملي (١٥٤٧ — ١٦٢١) هو الاصح ، بحيث يعني الجبر نقل العدد السلبي الى الجهة الاخرى من المعادلة ليصبح موجبا ، ويسهل فهم ذلك ، اذا عرفنا ان العرب لم يستعملوا الاعداد السلبية .

لكتاب « الجبر والمقابلة » مصادر مختلفة ، انما يصعب تحديدهـا وتحديد دور الخوارزمي الشخصي في تأليفه . انما نستطيع ان نؤكد ان باب الوصايا هو عربي أصيل .

ان الجبر عند الخوارزمي ليس جبرا بالمعنى المعروف حاليا ، لان الخوارزمي لم يعرف الرموز الرياضية ، كما ان الحساب عنده هو مدخل الى الحساب العملي . وقد حدد الخوارزمي معنى كتابه كما يلي : « الفت من كتاب الجبر والمقابلة كتابا مختصرا للطيف الحساب وجليله لما يلزم الناس من الحاجة اليه في مواريثهم ووصاياهم وفي مقاسمتهم واحكامهم وتجاراتهم .» (ص ١٦٠) .

وينقسم كتاب « الجبر والمقابلة » الى مقدمة وثلاثة اقسام . يتضمن القسم الاول النظام العشري وانواع الاعداد وعرضا للمعادلات الست من

الدرجة الاولى والثانية مع طريقة حلها هندسيا ايضا ثم تلي ابواب الضرب والجمع والنقصان ، اي الطرح والقسمة ومن ثم فصل المسائل الست وباب المعاملات . اما القسم الثاني فيعالج قضايا المساحة ، في حين يخصص القسم الثالث للوصايا .

وهكذا نرى ان الخوارزمي يجمع في الكتاب الواحد علم الجبر وعلم المساحة ومعاملات الشراء والبيع وقضايا الوراثة .

ان الخوارزمي يحدد النظام العشري بشكل واضح ، اذ يقول : « واني لما نظرت فيما يحتاج اليه الناس من الحساب وجدت جميع ذلك عددا ووجدت جميع الاعداد انما تركبت من الواحد ، والواحد داخل في جميع الاعداد » . ان الخوارزمي لم يحدد الطريقة العلمية المنطقية ، التي تبين كيف يتم الانتقال من العدد : واحد الى الاعداد الاخرى ، لكنه تناول طبيعة الاعداد في وضعها .

ثم يعرض المعادلات الست وهي معادلات من الدرجة الاولى والدرجة الثانية . وهذه ... وهذان مثالان على هذه المعادلات :

« أما الاموال التي تعدل العدد فمثل قولك مال يعدل تسعة فهو المال وجذره ثلاثة .

ان هذه المعادلة تصبح حسب الرموز الجبرية المألوفة : س٢ = ٩ .

س٢ هي المال و س هي الجذر ويساوي : ٣ .

وهذه هي معادلة ثانية :

« مالان وعشرة اجذاره تعدل ثمانية واربعين درهما . اي مالين اذا جمعا وزيد عليهما مثل عشرة اجذار احدهما ، بلغ ذلك ثمانية واربعين درهما » .

وتكتب هذه المعادلة بالرموز الجبرية فتصبح :

٢ س٢ + ١٠ س = ٤٨ .

ثم ينتقل الخوارزمي الى الحل الهندسي لهذه المعادلات ، والى العمليات الحسابية الاساسية .

ان الخوارزمي يضع معادلات مختلفة ويقدم حلها ، لكنه لا يعرف الاعـداد السلبية ولا يستخرج الا الجذر الموجب في معادلات الدرجـة الثانية او الجذرين الموجبين . وهذا يعني من ناحيـة منطق العلوم ان الخوارزمي لم يحرز تقدما وافيا في التجريد وفي الابتعاد عن الاصل الحسي الاختباري باتجـاه التجريد العقلي . وهـذا يتضح من جهلـه للرموز الرياضيـة ، والرموز تعني أننا جردنا العمليات الرياضية من الارتباط بالمعاني المختلفـة والمتشعبة للكلمة الواحـدة ، فيغيب المحتوى وتبقى الصورة او عمليات تتوالى وتترابط بشكل قطعي وجوبي . ان الرياضيات هي علم التجريد بالذات ، انما الخوارزمي لم يبلغ هذه الدرجة . لكن حل المعادلات عنده يشابه حلها بواسطة الرموز ، مع زيادة في عدد العمليات ، التي تؤدي الى الحل . وهذا يعني ان الخوارزمي بلغ مرحلة متقدمة في تاريخ ولادة الجبر وتطوره .

والعالم الثاني الذي تميز بالفكر العلمي هو ابن الهيثم ٩٦٥ـــ ١٠٣٩ انه سبق الغرب بخمسة قرون في ربطه العلوم الطبيعية بالرياضيات . وهذا نص له واضح : « الكلام في ماهية الضوء من العلوم الطبيعيـة ، والكلام في كيفية اشـراق الضوء محتاج الى العلوم التعليمية (ان كلمة تعليمية تعني رياضية) من أجل الخطوط التي تمتد عليها الاضواء » . ان هذا الربط بين علوم الطبيعـة والرياضيات هـو الذي حرر العلوم الصحيحة من الكيف ، كما هو الامر عند ارسطو وفي القرون الوسطى اللاتينية ، وجعلها تنطبع بالطابع الكمي ، مفسحا لها المجال في اكتشـافات العصور الحديثة ، ومكن الانسـان من ضبط قوى الطبيعة بدقة لا نزال نستغربها ، ولا تكون ممكنة الا بواسطة الارقام .

ان ابن الهيثم يعرض رأي الفلاسفة وهو ان الضوء مثلا في الجسم المضيء من ذاته هو صورة جوهرية ، وهو لا يهزأ من هذا العلم الكيفي ومن مفهومي الصورة والمادة ، كما فعل الفيلسوف الفرنسي ديكارت (القـرن السـابع عشر) ، الذي يعتبر ان العالم يتكون من امتداد وحركة . لكن ابن الهيثم هذا لا يقصر عن علمـاء العصور الحديثـة ، اذ يعطي دورا اساسيا للملاحظة في علوم الطبيعة . وهو يبحث هكذا في الظواهـر ،

فالضوء حرارة نارية تدرك بالحواس ، والنار والضوء تأثير ظاهر في عالم الطبيعة ، فما الفائدة من الكلام على الصور والمعاني في هذا المجال ؟

اننا لا نريد بذلك ان نجعل من ابن الهيثم عالما معاصرا ، لكننا لا نستطيع ان ننكر انه تجاوز ارسطو في اتجاه العلوم الحديثة .

رأينا ان ابن الهيثم يعتمد على الرياضيات في دراسة الطبيعة ،لكنه يعتمد ايضا على الملاحظة والاختبار . فهو يبين ان الضوء ينتشر بشكل خطوط مستقيمة من خلال مد خيط او عود مستقيم من ثقب باب يدخل منه النور ، ويبين ابن الهيثم خاصة اخرى للضوء وهي الانعطاف ، الذي يحصل حينما يمتد الضوء في الجسم الشفيف وينتهي الى جسم اخر مشف مخالف لشفيف الجسم الاول .

ثم يعالج ابن الهيثم البصر والابصار وقد فصل اقسام العين وطبق نظرية الضوء .

وهكذا نكون قد رأينا كيف وجه ابن الهيثم علم الطبيعة نحو الرياضيات بدلا من الفلسفة ، واهتم بالظواهر وتعليلها دون الجواهر واعتمد الملاحظة وشيئا من الاختبار وهذه كلها من خصائص العلوم الصحيحة في عصرنا .

ونجد الفرادة عينها ، اذا ما انتقلنا الى العلوم الانسانية ، حيث برز ابو الريحان البيروني وهو من القرن العاشر ، وابن خلدون ايضا وهو من القرن الرابع عشر .

اشتهر البيروني باطلاعه على كنوز الحكمة والعلم في الشرق الاقصى. الف في علوم الفلك . لكن اهم ما خلفه لنا هو كتابه : الاثار الباقية عن القرون الخالية يبحث هذا الكتاب في اليوم والشهر والسنة عند مختلف الامم القديمة ،كما يبحث في التقاويم وما اصابها من التعديل والتغيير . وفيه جداول تفصيلية للاشهر الفارسية والعبرية والرومية والهندية والتركية ... وأوضح كيفية استخراج التواريخ بعضها من بعض ... وفي هذا الكتاب ايضا جداول لملوك اشور وبابل والكلدان والقبط واليونان.

نستنتج مما ورد ان البيروني تميز بسعة اطلاعه وبالتصنيف واقامة الجداول . وهو يحدد موضوعه بشكل واضح ، اذ يهتم بالمقابلة بين تواريخ الامم . وهو يعرف ان علم التاريخ لا يبلغ مستوى الضروريات ، وهذا ما يتضح لنا من هذا النص : « ان معرفة كل الامور امر صعب المتناول بعيد المأخذ غير منقاد لمن رام اجراءه مجرى الضروريات ، التي لا تخالج قلب الواقف عليها شبهة » (ص.٤) . فالتمييز واضح بين العلوم التي تبلغ معارفها مستوى الضروريات والعلوم الانسانية التي لا مجال الضرورة ذاتها فيها كالتاريخ مثلا . ولا حاجة لتبيان الفرق بين علم التاريخ والعلوم الرياضية الطبيعية .

ان التاريخ يستعمل عدة طرق تعتمد ، كما يقول : على « السماع او العيان او القياس » . ويوضح مقصده قائلا : « وابتدىء فاقول ان اقرب الاسباب المؤدية الى ما سئلت عنه هو معرفة اخبار الامم السالفة، وابناء القرون الماضية ، لان اكثرها احوال عنهم ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم ولا سبيل الى التوصل الى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات والقياس بما يشاهد من المحسوسات سوى التقليد لاهل الكتب والملل واصحاب الآراء والنحل » (ص ٤٠) وهذا يعني ان التاريخ لا يبنى على اساس الترابط بين المعقولات والمقارنة بين المحسوسات ، بل يحتاج الى التقليد والوثائق .

ويجد البيروني ان صعوبات عدة تعترض معرفة الحقيقة التاريخية وهذه الصعوبات هي اما نفسية « كالتعصب والتظافر واتباع الهوى والتغالب بالرئاسة » واما موضوعية « تدخل جمل الاخبار والاحاديث »، ولا سبيل الى تصحيح هذه الا في الاعتماد على مبدأ الامتناع ، وهو مبدأ منطقي يمكننا من التمييز بين الممكن وغير الممكن ، بين المعقول وغير المعقول ، ويتضح من كل ما سبق ان البيروني يعرف ان يميز بين موضوعات كل علم وبين الطرق الموافقة لها .

ثم ينتقل البيروني ، بعد هذه المقدمة المخصصة للمنهجية ، الى موضوعه ، فيتكلم على اليوم والاشهر والاعوام ، فيعرض اراء جميع الامم ويبين أسباب الاختلاف فيما بينها ، وفي مجال الاختلاف في تواريخ

الامم ، يبين البيروني كيف تبنى الذاكرة التاريخية الاجتماعية لكل شعب من الشعوب . فكل تاريخ يبدأ من حدث يكون بداية . كأن يكون هذا الحدث مبعث نبي أو قيام ملك عظيم أو حادثة عظيمة من الآيات السماوية . ويعرض المؤلف كل ذلك بشكل تسيطر عليه الموضوعية .

ويوضح البيروني ان تواريخ الامم القديمة مختلفة جدا ، وهو ، كما يقول ، « اختلاف لا يجوز مثله » . لذلك لايقبل بالتاريخ القديم الا بشهادة كتاب معتمد على صحته ، وهو كتاب ديني ، او اذا « كان الخبر ، كما يقول ، مشفوعا بشرائط الثقة » .

والنهج العلمي عند البيروني يظهر من خلال سعيه وراء اليقين ، الذي لا علم بدونه . وهذا ما يبدو من النص التالي : « قد ذكرت فيما تقدم ان كل امة تستعمل تاريخا تنفرد به ، وعلى حسب افتراقهم في استعمال التواريخ يفترقون في اوائل الشهور وكمية ايام كل واحد منها والعلل المنسوبة اليها وانا ذاكر من ذلك ما بلغه علمي وتارك تكلف ما لم استيقنه ولا يلقني في بابه شيء ممن يوثق به » (ص ٣٢) . والربط بين العلم واليقين واضح تمام الوضوح .

تكلمت على أسلوب التصنيف والجدولة لدى البيروني ، ولنا مثل على ذلك في تصنيفه للشهور ، اذ يضع جداول لشهور الفرس والقبط واهل خوارزم والروم واليهود والنصارى والمسلمين والعرب . ثم يتكلم على القاب الملوك والرؤساء لدى الشعوب المختلفة ، وعلى المراتب الاكليريكية لدى المسيحيين .

من كل ما سبق يتبين لنا ان البيروني يميز بين العلوم الانسانية والوضعية منها كالتاريخ وبين العلوم التي تعتمد الضروريات كالعلوم الرياضية والطبيعية . وقد ذكرنا ما قاله بشأن استقلالية العلوم الطبيعية عن الالهيات : « كثير من الناس ممن يعير علم الله ماجهلوه من علم الطبيعيات »(ص ٢٦٢) .

واخيرا ابن خلدون ، وهو معروف أكثر من العلماء الذين تكلمنا عليهم ، لانه يعتبر من رواد علم الاجتماع بمعناه الحالي .

يهمنا ان نؤكد اولا ان ابن خلدون كان مدركا للجديد ، الذي تأتي به « مقدمته » الشهيرة .

وقد قال في هذا المعنى : « اقمت في الخلوة متخليا عن الشواغل كلها وشرعت في تأليف هذا الكتاب وانا مقيم بها . واكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت اليه في تلك الخلوة » .

ان المقدمة وضعت لتكون مدخلا لكتاب في التاريخ . والتاريخ ، كما يقول ، « يقتضي الرجوع الى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت ، وهذا كله لايكون بمجرد النقل ، بل يضاف الى النقلمعرفة احوال العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال في المجتمع الانساني » . فالتاريخ ، حسب هذا النص ، ليس مجرد نقل ، اي مجرد سرد للحوادث ، بل هو علم يقوم على التعليل ، وهذا ما يقدمه علم المجتمع لعلم التاريخ هو اساسا تاريخ لمجتمع . وهذا نص يختصر راي ابن خلدون ويبين عمق نظرته : « ان فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الامم والاجيال وتشد اليه الركائب والرحال ، وتسمو الى معرفته السوقة والاغفال ، وتتنافس فيه الملوك والاقيال وتتساوى في فهمه العلماء والجهال ، اذ هو في ظاهره لايزيد على اخبار الايام والدول ... تنمو فيها الاقوال وتضرب فيها الامثال وتطرف بها الاندية ، اذا غصها الاحتفال ، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق . فهو لذلك اصيل في الحكمة وجدير بأن يعد من علومها » (ص ٤٠) .

ان هذا النص الكثيف بالمعاني يبين لنا بوضوح منهجية ابن خلدون العلمية وادراكه لذلك . فالتاريخ لديه تاريخان : تاريخ ظاهر وتاريخ باطن . الاول هو استعمال لاخبار الماضي من حيث انها تصلح لان تكون مضرب مثل أو موضوعا طريفا تتسلى به الاندية. والثاني هو نظر وتحقيق وتعليل للكائنات دقيق وعلم بكيفيات احوالها ، وكل هذه الكلمات تعبر عن منهجية علمية اكيدة ومدركة لذاتها ، يصبح التاريخ بفضلها « اصيلا في الحكمة » .

ويقول ابن خلدون في من نقلوا عن مؤرخي الاسلام ان : « التحقيق لديهم قليل وطرف التنقيح في الغالب قليل، والغلط والوهم نسيب للاخبار وخليل ، والتقليد في الادميين عريق وسليل » وهذا يبرز دور النقد في التحقيق في الاحداث .

والاصالة العلمية عند ابن خلدون بادية في هذا النص : « ولما طالعت كتب القوم وسبرت غور الامس واليوم ، نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم وسمت التصنيف من نفسي » . فالمقدمة ولدت من نفس ابن خلدون وفي خلوة مع نفسه سبر فيها غور الامس واليوم .

ويبين ابن خلدون ان التاريخ يفترض مطابقة الاخبار للوقائع وهناك ما يحول دون بلوغ هذه الغاية كالتشيع والثقة العمياء بالناقلين وحب التقرب من ذوي الشأن . لذلك يجعل ابن خلدون من النقد الداخلي ليس فقط منهجا علميا اساسيا ، بل يجعل منه موقفا خلقيا .

هكذا نظر ابن خلدون الى علم التاريخ من خلال مقدمته . وهذا يقودنا الى الكلام على العلاقة بين علم العمران او علم الاجتماع من جهة اخرى . ان التاريخ هو تاريخ مجتمع ، لكنه يهتم بالوقائع الفردية ويحاول الربط فيما بينها . اما علم الاجتماع فينظر الى الوقائع من حيث هي قابلة لان تصبح موضوع دراسة علمية . ومعروف ان ابن خلدون لم يحقق في تاريخه ماحدده من منهجية في مقدمته .

نستطيع ان نستخلص من كل ما سبق ان الفكر العلمي في مختلف العلوم اصيل عند العرب . واختم بسؤال ورجاء معا . سؤالي : لماذا لم يثمر هذا الفكر العلمي ، كما حدث في الغرب . اما رجائي فهو ان تثمر الجهود المبذولة اليوم في العالم العربي ، فتزدهر العلوم ويصير لكلمة علم مقامها في المجتمع .

* * *

السيرورة الجمالية في رواية "المخطوفون" لعبد الكريم ناصيف

د. علي نجيب ابراهيم

تمهيد

يقدم المنهج الجمالي امكانية شمولية لدراسة الرواية، ويستخدم مفاهيم متعددة لمعالجة قضاياها. ومن هذه المفاهيم التي سنستعين بها في تحليلنا لجانب من جوانب رواية «المخطوفون»، مفهوم السيرورة الجمالية للرواية او للقصة المحكية فيها Le Processus Esthetique، التي تتطور وفق نظام معين يحدده الراوي، وينبغي ان يتضمن هذا النظام مشكلة ما، وحلا لهذه المشكلة بما يتناسب مع منطق الفن الروائي، والحياة ذاتها.

ـ د. علي نجيب ابراهيم: باحث وناقد، استاذ في جامعة تشرين، ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

وبذور الحل تنمو في ذات الشخصية الروائية التي ستخوض صراعا يدفع الاحداث باتجاه صيروراتها المنطقية ، ويحسم القضية بالطريقة المرومة من الكاتب . وسيفترض الصراع جملة من العلاقات المتشابكة هي ـ في رأينا ـ علاقات جمالية تخييليةلها قوانينها الداخلية الخاصة ، وتقنياتها المحددة . وتثير دراسة هذه العلاقات في تطورها عدة أسئلة يجيب عليها مفهوم السيرورة الجمالية ، وهي :

ماذا حدث ، ولماذا حدث بهذه الصورة ؟ وكيف حدث ، ومتى ؟.

فكيف يجيب عليها ، أبشكل منفرد ، أم على الجملة ؟

بعض النقاد يشمل العناصر المتضمنة في الأسئلة المطروحة بمفهوم الحبكة L'intrigue باعتبار انها بنية منظمة لأحداث قصصية يستقيها الكاتب من وقائع الحياة ، ويصوغها بأسلوبه الخاص(١) . على حين أن البنيويين يصدرون عن وجهات نظر متباينة تتراوح بين التحليل البنياني النفساني للرواية (الذي يعنى بالأنظمة المجردة والعامة « كالبنية غير المقيدة بزمن والمكونة من النزاع أ ≠ ب ← آ ≠ ب ») (٢) ، والتحليل النصي المتناول للقصة على أنها نظام سردي Ordre Narratif تتوالى داخله وحدات حكائية يتناولها جينيت من زاوية تركيبها الزمني الجامع بين الماضي ، والحاضر ، والمستقبل وفق ترتيب يلجأ اليه الراوي لاستحالة قدرته على تحقيق تزامن الأحداث ، وعلى « أن يقول في الوقت ذاته ما يحدث هنا وهناك ، ولهذا وذاك »(٣) بينما يرى تودوروف أن القصة هي نص ذو خطاب ينطوي على صيغتي السرد والعرض(٤) .

---

(١) انظر : شولز (ر) عناصر القصة . ترجمة محمود منقذ الهاشمي . دمشق ١٩٨٨ ، ص ٣٠ .

(٢) اي ان أي نزاع سينتهي بازاحة أحد الطرفين المتنازعين للآخر ، كازاحة « أ » لـ « ب » في هذه البنية . انظر : دليل الدراسات الاسلوبية . د. شريم (ج.م) . بيروت ١٩٨٤ ، ص ١١ .

(٣) GENETTE (G). Figures III, Paris 1972, P.P. 92-93.

(٤) انظر : يقطين (سعيد) . تحليل الخطاب الروائي . بيروت ١٩٨٩ ، ص ١٩٤ .

ويقترح ج.ب غولدنشتاين وجان ميشيل آدام مخططا خاصا لكشف الروابط الموجودة في القصة بمعزل عن اسلوب سردها . وتبعا لمفهوم السيرورة الجمالية قد يستعين بهذا المخطط المساعد في فهم نظام سير الأحداث وكيفية بنائه . وهكذا نفصل بين القصة ، والسرد Narration معتبرين ان السرد تقنية من تقنيات تقديم القصة ، قد تندغم فيها لتشكل وحدة جمالية فريدة ، وقد تبقى منفصلة عنها لعدم قدرة الكاتب على تكوين عالم جمالي متكامل . ذلك أن الجمالي شيء ، والتقني شيء آخر . واذا كان من مهام النقد الهامة التدليل على مواطن الجمال في العمل الادبي ، فالمهمة الاولى للناقد هي التعريف بهذا العمل الأدبي كما هو ، اي عليه ان يقوم بوصفه قبل تحليله ، وإلا فلن يقف على حقيقته كاملة . ودراسة السيرورة الجمالية تجمع الوصف والتحليل ، لكنها ليست سوى خطوة من خطوات النقد الجمالي ، الذي يتجه في معرفة النصوص الادبية وتقويمها من الشكل الى مدلولاته والمثل العليا الجمالية التي يجسدها . على ان بعض الروايات ذات البناء المعقد تجعل من الصعب ان نفصل بين خطوات هذا المنهج ، حيث ينطلق النص في مسار تطوره ، ودون انقطاع ، بالنظرة الكلية للكاتب الى درجة ان القارىء او الناقد لا يتمكن من تفكيكها الا على حساب وحدتها وجمالها كما هي الحال في رواية « الف ليلة وليلتان » لهاني الراهب . وفي رواية « المخطوفون » ملامح من هذه الطبيعة ، فكيف خلق الكاتب سيرورتها ، وما هي مفاصل هذه السيرورة ؟ وهل سيكون بمقدورنا أن نحيط بمغزاها الجوهري عبر سيرورتها الجمالية وحدها ؟

السيرورة الجمالية لرواية « المخطوفون »

قصة هذه الرواية قصة ذهنية افتراضية تلخص هم مجموعة من الناس خذلهم واقعهم ، فقرروا السفر في سفينة « قاهرة البحار » الى الشاطىء الآخر (اوروبا) ، الذي سيحقق لهم ما يصبون اليه من الحرية والعدالة وتحقيق الذات . وقد شعر قبطان السفينة « غالي بابا » ، ومساعده « رستم » بعظمة المهمة الملقاة على عاتقهما وهي ايصال المسافرين

الى موطن آمالهم . وغدت السفينة بيتا للمسافرين على ظهرها ،توحدت فيه مشاعرهم كما توحدت اسباب رغبتهم في الرحيل . ومع التحاق « السندباد » العجوز وحفيدته بهم ، بدأت تتكشف مصاعب السفر واهواله . وكان اولها هبوب عاصفة بحرية ، وثانيها ان اربعين رجلا انقذهم ركاب « قاهرة البحار » من الغرق ، وساعدوهم . وما إن استقروا حتى كشفوا عن نواياهم في خطف السفينة وامتلاكها . وقد اتبعوا الوسائل الوحشية لإجبار القبطان ، والمسافرين على الاعتراف بسيادتهم ، وتقديم الطاعة لهم . ولما تعذر ذلك ، القوا القبض على « غالي بابا » ، وسجنوه ، وشنقوا مساعده رستم ، وقطعوا الكهرباء والماء ، وكان عقابهم لكل من يحتج أو يرفع صوته ، السجن ، والتنكيل ، والخصي ، وصلم الآذان . وكان أن وصلت السفينة الى منطقة ارخبيلات وجزر مرجانية هددتها بالتحطم ، ولم يكن قائد عصابة الغرباء يعرف شيئا عن قيادة السفن ، فاخرج القبطان « غالي بابا » من زنزانته لانقاذ السفينة . غير أن الأوان فات إثر ارتطامها الهائل الذي حطمها ، وهنا هرع الركاب الى قوارب النجاة ، وتركوا ابن خدعون ومن معه يموتون مع الحطام الفارق . وهكذا يختتم السندباد رواية « المخطوفون » بحكاية عن نجاته من آخر مغامرة من مغامراته المهولة وهو معلق في رجل « الرخ » .

تلكم هي حكاية الرواية في خطوطها العريضة الشديدة الاختزال التي تبدو ، في التحليل الأولي ذات حبكة عامة وتقليدية تسير من بداية ، الى عقدة ، فنهاية . البداية هي اقلاع السفينة الموصوف في هذا المقطع : « رفعت مراسيها ، وبدا الجسر الخشبي بالتحرك فاصلا السفينة عن رصيف الميناء فيما انطلقت نفثة بخارية قوية تشق عنان الفضاء معلنة رحيل « قاهرة البحار » في رحلتها الى الشاطىء الآخر »(٥) . وتمثلت العقدة بثلاث خطوات تأزمية تعلن عنها النصوص الآتية :

١ ــ **هبوب العاصفة ، وظهور الغرباء** : « .. رأى حازم القوارب

(٥) المخطوفون ، الفصل الاول ، ص ٥ .

التي كانت تتلاعب بها الرياح والأمواج ، وسمع أصوات الاستغاثة من ركابها كما ساهم في مد حبال النجاة ورفع الرجال الى ظهر السفينة[...] كانوا على وشك الموت ... »(٦) .

٢ ـ **اعتقال القبطان « غالي بابا »** : « اقبضوا عليه . تابع ابن جدعون مشيرا باتجاه القبطان [...] « لكن لماذا ؟ لماذا ؟ » صاح القبطان وقد غدا في قبضة الغرباء ، حرابهم في جسمه من كل جانب ... »(٧) .

٣ ـ **مقتل « رستم » مساعد القبطان** : « ... كان رستم يقول : لا .. لا .. لا ، ثم انحدر الراس .. بطيئا بطيئا ... جارا معه الجسم فيما كانت الأعين تندفع خلفه .. تنظر اليه وهو يسقط ، يسقط الى حيث كان ينتظره قرش هائل الفكين ... »(٨) .

أما النهاية التي أتت بحل العقدة فكانت نجاة ركاب السفينة ، وحرق الغرباء ، وزعيمهم ابن جدعون بعد أن انتقم منهم من كانوا ضحاياهم : « وما هي إلا ثانية أو بضع الثانية حتى كان ابن جدعون ورجاله قد سقطوا ارضا تدوسهم الأرجل ، تمزقهم اظافر النساء ، انياب الرجال [...] وقد تحولوا جميعا الى كتلة انتقام انصبت بكل ما فيها من هول على عصابة حولت احلامهم الى فتات ، وحياتهم الى جحيم ، وسفينتهم الى حطام »(٩) .

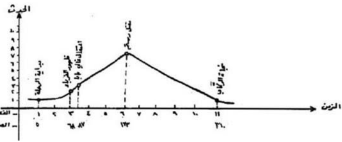
وعلى الرغم من بساطة هذه الحبكة ، نستطيع ان نلاحق سيرورة القصة بحسب النصوص وتوزيعها على الفصول والصفحات ، ولو رسمنا منحنى تطورها على مخطط الزمن (السيرورة بحسب الفصول والصفحات في الرواية) والحدث (الافعال المروية في تسلسلها الزمني وترتيبها في الفصول والصفحات) ، لظهر على الشكل الآتي :

(٦) المخطوفون ، الفصل الثالث ، ص ٦٨ .

(٧) المخطوفون ، الفصل الثالث ، ص ٨٧ .

(٨) المخطوفون ، الفصل السادس ، ص ١٧٢ .

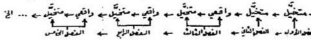
(٩) المخطوفون ، الفصل الحادي عشر ، ص ٣١٠ .



(شكل ـ ١)

واذا اخذنا بعين الاعتبار طريقة تقطيع النص Le découpage فـإن توزيع عناصر الحبكة على الفصول يعطي انطباعاً بأن الرواية ذات تسلسل خطي . وهي ليست كذلك في الحقيقة . فعلى الرغم من لجوء الكاتب الى شكلين في تقنين سيرورة القصة ، يبقى النظام الداخلي المتبع امراً آخر تماماً . فالشكلان المقننان للسيرورة وهما : التقسيم الى احد عشر فصلاً ، وتقطيع كل فصل بدءاً من الفصل السادس الى قسمين ، وذلك بوساطة ثلاث نجوم ، لا يعطيان فكرة واضحة عن حقيقة العلاقات الجمالية الدافعة للاحداث ، أوالمتواشجة فيما بينها تواشجاً دلالياً في بعض الاحيان . مما خلق داخل السيرورة العامة مجموعة من السيرورات المركبة من الظواهر الآتيـة :

١ ـ التناوب بين الاحداث المتخيلة والاحداث الواقعية حيث يعمد الكاتب اعتباراً من الفصل الثالث لروايته الى تقديم كل فصل بخبر أو مجموعة اخبـار عما يفعله الصهاينة بالفلسطينيين في الاراضي المحتلة . وبناء على ذلك تغتدو سيرورة القصة من البداية حتى النهاية ، وبحسب ترتيب الفصول ، على هذه الصورة :



(شكل ــ ٢)

وهذه السيرورة ليست خارجيــة فقط ؛ لأن لها ما يسوغها فنياً ودلالياً ، والا لما بدأ تناوب الخيال والواقع من الفصل الثالث حيث يشي الكاتب لقارئه بسر اللعبة كيلا يسترسل مع القصة وينسى معادلها في الواقع الخاص الذي كتب روايته باسمه . علاوة على ان الأزمة الاساسية المتمثلة بظهور الغرباء انبثقت ــ كما يوضح المخطط السابق (شكل ــ ١) ــ في الفصل الثالث ؛ ولذا لم يكن من المنطقي فنياً أن يثبت الكاتب تقديمه الاخباري في الفصل الاول دون اية سابقة قصصية تمهّد ولو زمنياً لمــا سيجري فيما بعد . ولو دققنا النظر في تتابع الواقعي والمتخيل لوجدنا انه تتابع متواتر وسريع يركز فيه الكاتب على لمحات بسيطة نعتبرهــا مفصلية ، وبرهاننا على أهميتها ينبع من النصوص الآتية :

آ ــ **الخبر الواقعي : ص ٦٥ :** « وبلغ عدد الذين عولجوا في احــد مشافي غزة من الكسور الناجمة عن استخدام سياسة العصي والهراوات من قبل سلطات الاحتلال حوالي ٢٠٠ شخص وذلك خــلال ٤٨ ساعة فقط [...] من جانبها اشارت الصحافة الاسرائيلية الى تعرض الجنود الاسرائيليين للسكان الفلسطينيين في عقر دارهم حيث داهمــوا المنازل واستخدموا مختلف أشكال العنف » .

ب ــ **المقطع القصصي المتخيل : ص ٦٨ :** « من مكانه على السـطح ، رأى حازم القوارب التي كانت تتلاعب بها الرياح والامواج وسمع أصوات الاستغاثة من ركابها ، كما ساهم في مد حبال النجدة ورفع الرجال الى ظهر السفينة » .

جـ ـ المقطع القصصي المتخيل بعد انقاذ الغرباء مباشرة : ص ٦٨ :

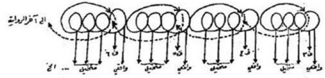
« وهكذا حين هدأت العاصفة مع بزوغ شمس الصباح كان التعب والسهر والخوف قد فعلت مجتمعة فعلها في النفوس والاجسام فتركتها أوهى من بيت عنكبوت ... رقد البحر فسرى فيهم رقوده سباتاً عميقاً غرقوا في بحاره حتى الظهيرة ، ولم ينج من سلطانه حتى القبطان » .

د ـ المقطع القصصي المتخيل الذي يحكي عن الغرباء : ص ٧٣ :

« لايام عدة ظل الغرباء شغل الناس الشاغل فقد سرى خبرهم في طول السفينة وعرضها [...] فالغرباء لا يتكلمون ، بينهم وبين الآخرين دائماً هوامش ومسافات [...] كانوا مذ ظهروا على متن السفينة ، حريصين على الظهور دائماً معاً ، السير معاً ، النوم معاً ، وكان البعض يرى في سلوكهم عدوانية واضحة ... » .

لقد عاد الراوي في المقطع « د » الى الواقعي عبر المتخيل ، خالقاً سيرورة دلالية مركزها المفصلي المقطع « جـ » الذي يرمز لحال من الغفلة هيأت للغرباء أن يتمكنوا من السفينة وهم صامتون ، ولا سيما أن الركاب جميعاً غلبوا عواطفهم الانسانية على عقولهم ، مع أن « رستم » مساعد القبطان كان قد نبههم ، قبل ظهور الغرباء ، الى ضرورة التسلح بالعلم ، والابتعاد عن الاوهام : « ... نحن اناس علميون منهجيون ، نؤمن بقوانين العلم وحسب ، ولا مجال في العلم للخزعبلات والاوهام »(١٠) . وربما كان في غياب التفكير الصحيح سبب ما حصل لهم على أيدي الغرباء الذين استغلوا غفلة عقولهم ، واحتلوا سفينتهم على غرار ما فعل الصهاينة بالفلسطينيين والعرب . ومع تقدم أحداث النص يعطف الراوي المتخيل على الواقعي ، وينطلق من جديد مما هو واقعي الى ما هو متخيل بتواتر لولبي هذا شكله :

(١٠) الخطوفون ، ص ٤٧ .



(شكل ـ ٢)

ونخمن تخميناً ان عطف المتخيل على الواقعي ضمن هذه السيرورة يساعد القارىء في تفسير رمز العاصفة البحرية ، والغرباء ، والقفلة ، الى درجة انه لو جمع بين احداث القصة وأخبار الاراضي المحتلة لما وجد فارقاً يذكر ما خلا الثوب الروائي الذي يسوق هذه الاحداث في سبل مرسومة سلفاً . ولن ننسى ان نلفت النظر هنا الى أن تطور الشخصيات في مثل هذه السيرورة عسير على الملاحظة ، لأنها جميعاً كانت تدور في دوامة انكسار أحلامها بالوصول الى الشاطىء الآخر . وما بحثها عن سبيل الخلاص سوى تعطيل لاندفاعها باتجاه الاحلام . لذلك تنتفي صفة البطولة الفردية عن « غالي بابا » و « رستم » ويغدوان قضية جماعية لم يقصّر احد من ركاب السفينة في السعي اليها ، وان كان ذلك بتحمل التعذيب ، والابتزاز بقطع الكهرباء ، والماء ، وما الى ذلك . ومن هذا الجانب سنعتبر القبطان ومساعده ضميراً للشعب لا سلطة ، ووحدة لآمال الركاب كما كانت السفينة وحدة مكانية لوجودهم غير المستقر .

٢ ـ التناوب بين الاحداث المتخيلة وقصص الف ليلة وليلة التي يحكيها السندباد البحري نفسه . والحق ان جعل بطل قصة شخصية في رواية يحول الكلام عن السيرورة الجمالية لأحداث الرواية مسالة شاقة ، سنحاول ان نبسطها قدر الامكان من خلال شخصية السندباد التي كتب لها قدرها أن تستمر على الايام ، وتنجو من مخاطر الحياة مهما كانت صعبة . فمن هو السندباد في « المخطوفون » ؟

يصور الكاتب شخصيته ـ في آخر الفصل الاول ـ تصويراً غرائبياً تنتقل بموجبه من عالم القصة، الى عالم قصة اخرى دون ان تفقد جوهرها او ذاكرتها . مع فارق واحد هو ان سندباد « المخطوفون » يصطحب حفيدته وهو في آخر العمر قاصداً الشاطىء الآخر ، ولكنه يتأخر قليلا عن موعد إبحار السفينة ويلحق بها في قارب صغير : « قارب يا سيدي » رد احد البحارة لكن دون أن يكمل ، ففي الآن نفسه كان صوت اجش يأتي من الاسفل فيه رنة من رجاء « سيدي القبطان ... نحن من ركاب السفينة وقد تأخرنا عنها في الميناء ، فهلا حملتنا معك »(١١)، ويضيف انه يود الرحيل من اجل حفيدته : « ليس من اجلي ... بل من اجل حفيدتي هذه »(١٢) . وهو الى الآن انسان عادي كبقية شخصيات الرواية ، لكن عاديته تتحول الى لغز عندما يعرف بنفسه قائلا : « انا السندباد » . ويصيح البحارة : « السندباد البحري نفسه !! بطل المغامرات والاسفار !! صاحب الحكايات السبع في ألف ليلة وليلة ؟ »(١٢).

غير ان اللغز سيتوضح بعد صفحات قليلة إذ يحتج بعض الركاب على مرافقة السندباد لهم بدعوى أنه سيكون نحساً عليهم : « اجل ... إن كان هو السندباد فسيكون شؤماً علينا [...] سيصيب سفينتنا الهلاك فنقضي نحن وينجو بنفسه ... كعادته في حكايا شهرزاد »(١٣) . ويرد عليهم القبطان المتقمص للكاتب بقوله : « حتى لو كان السندباد نفسه ؟ ثم من هو السندباد يا ترى ؟ أليس هو تراثنا ؟ هل من احد منكم لم يعرف السندباد ؟ لم يرافقه في مغامراته وأسفاره ؟ إنه ماضينا ، وليس باستطاعتنا التخلي عن ماضينا »(١٤) .

إن فك اللغز يدفعنا لنفكر بسيرورة الرواية قبل ظهور السندباد وبعد ظهوره دون إغفال انه الرابط بين الاحداث السابقة لظهوره والاحداث

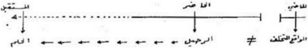
(١١) المخطوفون ، ص ٤٠ .

(١٢) المخطوفون ، ص ٤١ .

(١٣) المخطوفون ، ص ٤٦ .

(١٤) المخطوفون ، ص ٤٧ .

اللاحقة له . فقبل ظهوره كان مسار السفينة باتجاه الشاطىء الآخر يمثل انقطاعاً بين ماضي الشخصيات ومستقبلها . وغالباً ما يلمس القارىء جنوحاً لتخلي ركاب السفينة عن ماضيهم ، ليصير شكل السيرورة المبسط هكذا :

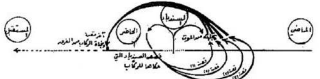


(شكل ــ ٤)

فالشخصيات كلها تعبر عن نزعة النهوض من جديد برفض الماضي ، والنصوص الشاهدة على ذلك كثيفة في الفصل الاول(١٥) . وما رفضها لمرافقة السندباد سوى جزء من رفضها لماضيها . لكن ــ وكما يقول القبطان ــ هل يمكن للانسان أن يلقي ماضيه وراء ظهره ويمضي نحو حياة جديدة ؟ لا غرو اذا ــ اذا آثرنا التعميم لحال الشخصية الروائية ــ ان يكون السندباد البحري هو الامة العربية التي لم تستطع النكبات المتكررة ان تفنيها من الوجود . وستبقى في العصر الحاضر ، حيث يجهد الشعب العربي لبناء ذاته من جديد على أسس النهضة ، معيناً ثراً سيساهم في تقدم الاجيال العربية الحاضرة . وهكذا فازدواجية شخصية السندباد البحري ضرورة فنية لتصل الانقطاع بين ماضي الشخصيات وحاضرها ومستقبلها . وقد وفق الكاتب في جعل السندباد يتخلف قليلا عن موعد السفينة ليرمز الى الماضي الذي تخلف هو الآخر عن ركب الحضارة الحديثة . بيد أن تخلفه لايلغي قوته ، والنواحي المضيئة فيه . ولنلاحظ ، هنا ، ان السندباد يجسد سيرورة فكرية اكثر من تجسيده لسيرورة زمنية ، ولاسيما اذا قدرنا أن الزمن متضمن في العلاقة الفكرية بين ماضي

(١٥) من ص ٥ ــ ٤١ .

العرب وحاضرهم . وعلى هـذا سيتعقد شكل السيرورة بعد ظهـور السندباد كما يتضح في الترسيمة الآتية :



شكل (٥)

فالقصص التي حكاها السندباد ــ والسفينة على مشارف ازماتها، وفي قلبها ــ كانت جميعها عن كيفية نجاته من الموت ، ومن اجل ذلك حملت مدلولا استشرافيا اعطى لصمود القبطان ، ولاستشهاد «رستم» معنى مستقبليا تجلى بنجاة ركاب السفينة ــ بما فيهم السندباد وحفيدته ــ من الموت المؤكد . اذا فالماضي الذي يمثله السندباد لم يكن شؤما على السفينة بل حافزا على استمرار ركابها حتى نهاية الصراع مع الاعداء الذي وقفوا حائلا بينهم وبين الشاطيء الآخر .

لاشك في أن الحلم لم يتحقق ، ولا يظهر ان الكاتب بدفع سيرورة الاحداث الى هذا الحد ، فشغله الشاغل هو الصراع من اجل المتابعة على طريق الحلم ، ولو كانت اداة هذا الصراع الحجارة ، والمقاليع والنظرات الثابتة . وقد يكون في عتاب السندباد ما يحمل شيئا من هذا التخمين : « وفجاة توقف السندباد عن الرواية سائلا سؤال العاتب :

« فهل يساورك الشك يازين في اننا سنصل الى بر الامان ؟»(١٦) .

(١٦) المخطوفون ، ص ٢١٠ .

٣ ـ التضاد بين القوى المحولة لمسار الاحداث Les Forces Transformatrices والقوى الموازنة له Les Forces Equilibrantes وهذا التضاد يولد حركية الحدث Dynamique de l'action المتجهة به من بداية الرواية الى نهايتها . ويرى جان ميشيل آدام(١٧) أن طبيعة الصراع العام في الرواية تتناسب مع تضاد جزئي بين التحويل والتوازن،ينتج عنه ان وجود المشكلةسيلوح بصورة حل مرهون بانتصار احدى القوتين المتضادتين . فالحل هو قوة لاتحد من قوة المشكلة وحسب ، بل تبغي إزالتها . ولا تخرج رواية « المخطوفون » على هذه القاعدة المطردة في الجنس الروائي . غير ان القارىء سيلاحظ ان الكاتب يمر مرورا سريعا على التضاد الجزئي ، ليجسد الصراع العام ، فما الفرق بين الجزئي والعام في هذه المسالة ؟

يتخذ التضاد الجزئي وجهة خارجية تكفي ردود افعال الشخصيات لالغائه ، فدوار البحر ـ مثلا ـ لعب دور قوة محولة في السفينة اذ تخوف منه القبطان وارجا حفل التعارف بسببه ، وسرعان ما تدخل الفريق الطبي ليكون قوة موازنة للموقف مسحها الراوي بجمل قليلة : « لم يكن عوض الشاوي الوحيد الذي داهمه دوار البحر .. بل كان هناك الكثير .. على السطح .. في الممرات .. صالة الطعام .. غرف الجلوس ، كان الدوار قد بدأ يدور بالرؤوس فيهوي بعضها ارضا ، ويتقيأ البعض الاخر ، ويجأر البعض الثالث .. لاحظ القبطان ذلك فأوعز الى طاقمه الطبي أن ابدأوا العمل »(١٨) .

والقوة المحولة الثانية هي العاصفة البحرية التي توقع السندباد حدوثها ، حيث « تحول البحر الى جبال ووديان من امواج صاخبة تلطم السفينة بغضب مسعور [...] كانت الامواج ترفعها عاليا ثم تهوي بها الى أسفل .. »(١٩) اما قوة التوازن فظهرت في كفاح القبطان

(١٧) انظر : Pour lire de roman, op. cit, p. 69.

(١٨) المخطوفون ، ص ، ص ٣٧ ، ٣٨ .

(١٩) المخطوفون ، ص ٦٣ .

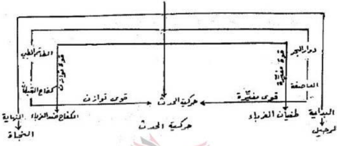
ومساعديه لانقاذ السفينة : « ساعات أربع والقبطان يكافح ، فالاعصار شديد لم ير له مثيلا من قبل ... »(٢٠) . وقطف القبطان ثمرة كفاحه العاتي نجاة للجميع .

والغريب انه من هذا التوازن ستنهض قوة محولة سريعة السيطرة ستسبب الصراع العام بين قوة الغرباء المتفوقين ، وركاب السفينة الذين لم يكن بين أيديهم حتى حق الاحتجاج . ومن ثم تصير بذرة القوى الموازنة قابعة في ذواتهم ، تنتظر جوها المناسب للنمو . وتحول الانتظار الى نضال ومعاناة ، فغالي بابا وحازم في الزنزانة ، ورستم يموت ليسلم الاخرون من تعذيب ابن جدعون ، والمحامية والشاعر يطلبان الاستمرار من خلال الحوار المحتج ، والسندباد بشحذ العزائم ليستمر اضراب الركاب ، وصمودهم . وبذلك كانت السيرورة خاضعة لتضاد الافكار بين قراصنة ومخطوفين ، افضى الى صراع ارادتين يستحيل تصالحهما : إرادة تحويل الباطل الى حق وفرضه بالقوة ، وارادة رفض الباطل وعدم الاعتراف به مهما كان الثمن . ولا نحسب ان حركية الحدث في التضاد الجزئي يوغل في هذا العمق الذي اوحى به الكاتب على لسان قبطانه غالي بابا القائل : « يريد ابن جدعون أن أعترف به .. بل يريدني ان اظل قبطانا اقتسم معه السفينة : انا الصورة وهو الحقيقة ، انا الشكل وهو المضمون .. لكن بعيد عليه ذاك بُعد الشمس عن الارض »(٢١) وتساله المحامية : « والعمل ؟ » فيجيبها : «نصبر ، تكافح ايتها المحامية» [...] الشعب لايعدم وسائل الكفاح ، هناك دائما معين من الوسائل لاينضب ، المهم أن نبحث .. أن نسعى .. ولسوف نجد وسيلة .. » . فعلى حين تكون ردة الفعل ــ كما قلنا ــ كافية للحد من أثر القوة المحولة تعتمل حركية الصراع المحتدم بين الارادتين العدوتين في داخل الشخصيات، وتفرز عند القبطان والاخرين وعيا بالذات ، وبرسالتها في متابعة النضال . وعلى هذا تبدو سيرورة التضاد الجزئي افقية في المخطط الذي رسمه

(٢٠) المخطوفون ، ص ٦٤ .

(٢١) المخطوفون ، ص ١٦٧ .

جان ميشيل آدام ، وسيرورة الصراع العام عمودية ، علما أن آدام لايعتمد الا الحركية العمودية فقط . فلنقرأ السيرورتين في شكل المخطط :



شكل رقم (٦)

وستعطينا النهاية المتفائلة للرواية منحى تصاعديا ينطلق من بداية الرحيل الى مواجهة العاصفة والانتصار عليها ، لكنه سيهبط بعد وصول الغرباء ، وسيأخذ منحى تنازليا ، ليعود الى تصاعده في نهاية الرواية حيث ينجو الركاب وينشدون بر الامان .

وفي الختام نقول : السيرورة الجمالية التي تتبعناها في «المخطوفون» سيرورة مركبة ارتكزت على عدة منظورات بنائية . ولعل هذا ما يجعل قراءتها صعبة . فالقارىء غير المعتاد على انماط روائية مشابهة سيغلق عليه الفهم العميق لخطة الكاتب . وقد آثرنا ان نصف هذه الخطة كما هي ، وان نكتشف اسباب كونها كذلك من خلال النصوص التي رأينا فيها نماذج دالة على مفاصل تلك الخطة . ولمزيد من الكشف والتعليل أثبتنا حركية السيرورة المتعددة الابعاد على مخططات من شأنها ان تضيء في القصة مالا تستطيع القراءة ان تضيئه . ونامل الا نكون قد أضفنا الى تشابك العلاقات في الرواية تعقيدا اكثر وعورة . وعلى اية حال يبقى ما قلناه واحدا من آراء نقدية كثيرة يمكن إبداؤها في رواية « المخطوفون » .

المراجـع

آ ـ مراجع بالعربية :

١ ـ شريم (جوزيف ميشال) ، دليل الدراسات الاسلوبية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٤ .

٢ ـ شولز (روبرت) ، عناصر القصة ، ترجمة محمود منقذ الهاشمي ، طلاسدار ، دمشق طبعة اولى ١٩٨٨ .

٣ ـ العيد (يمنى) ، تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي ، سلسلة دراسات نقدية ، دار الفارابي ، طبعة اولى ، بيروت ، ١٩٩٠ .

٤ ـ يقطين (سعيد) ، تحليل الخطاب الروائي (الزمن ، السرد ، التبئير) ، المركز الثقافي العربي ، ط ١ ، بيروت ١٩٨٩ .

ب ـ مراجع بالفرنسية :

1 — GENETTE (G). Figures III, le seuil, Paris 1976.

2 — GOLDENSTEIN (J. P), Pour lire le roman. Ed. A. De Pooeck, et J. Duculot. Bruaelles, Paris 1985.

3 — VALETTE (B), Esthétique du roman contemporain, Ed. F. NAHTAN. Paris 1985.

* * *

مختارات من أشعار الكاتب الاسباني الكبير انطونيو غالا

ترجمة: رفعت عطفة

انطونيو غالا : هذا الاسم الذي تردد اصداءه اركان المعمورة ، وتحمله نسائم الارض فيمر على الأسماع صوتاً محملاً بعبق الأرض التي ولد فيها : قرطبة ، عاصمة الأمويين الثانية ، يأتينا اليوم محملاً بقصائد مفعمة باريج عاصمة الامويين الاولى : دمشق ، انها القصائد السورية التي جاءت اثر الزيارتين اللتين قام بهما الى سورية ، بدعوة من وزارة الثقافة ، كانت الأولى عام ١٩٨٥ .

ـ رفعت عطفة : باحث واديب من سورية ، يعمل في مجال الترجمة ، مدير المركز الثقافي العربي في مصياف . له عدد من الابحاث المنشورة في الدوريات العربية والمحلية .

وكان أثناءها رئيسا لجمعية الصداقة العربية الاسبانية ، وكتب بعد عودته الى اسبانيا مقالا بعنوان « رحلة الى الانسان » وكان مما قاله فيها : « أن من يهدي وردة الى دمشق ، كمن يهدي رملة الى الصحراء . » . أما الزيارة الثانية فكانت في أيلول عام ١٩٩١ ، شارك خلالها في أعمال « ايام الثقافة الاسبانية في دمشق » .

كما يحمل إلينا ثلاثيات: «ثلاثية قرطبة» «ثلاثية الوادي الكبير» و«ثلاثية غرناطة» ، اضافة الى « انتحاب أبي عبد الله الصغير على ضياع غرناطة » ، وتأتي هذه الأخيرة بعد صدور روايته « المخطوط القرمزي » التي تتناول حياة أبي عبد الله الصغير نفسه ، ويعتبر الكاتب انه لم يقم الا بترجمة غير أمينة تماما لهذا المخطوط ، الذي ليس غير مذكرات آخر ملوك العرب في الأندلس ، هذا الذي كانت مأساته انه كان على يده تسليم غرناطة ، الحلم الجميل ، الذي يغنيه انطونيو غالا باحساس الشاعر واحساس الخاسر فعلا .

انها مجموعة قصائد لم تنشر حتى الآن باللغة الاسبانية ، وبذلك تكون أول ما صدرت بالعربية تماما كما هو حال « المخطوط القرمزي » ، الذي لم يصدر باللغة العربية ، اللغة التي كتب بها ، وانما بالاسبانية ، اللغة التي ترجم اليها .

قصائد سورية

من ديوان

– ١ –

دمشق

وصلتُ أعمَى ، مثلَ القديسِ بولص
– أو شاول آنذاك ، مثلِيَ اليوم – ،
إلى الحيِّ الذي يَنفتِحُ في باب توما ،
وهبطتُ بين الحجارة . . .
هُوَ كانَ آخذاً بيدِ اللهِ ،
وأنا دونَ يَدِكِ .
التفتُّ بعيني وأنا على يقينٍ
بأنني سألقى عينيكِ
– أنت ، التي كنتِ حَنَنْيايَ – ،
لكنّكِ لم تكوني هناكَ ، وأنا أعمى ،
أتعثّرُ بزوايا الذكرى . . .
أتعثّرُ بالصباحاتِ الساطعةِ
بطيبِ الياسمين المشتعلِ ،
الذي هو أنتِ ، بالسعادةِ

التي هي ابتسامتك .
ساقط عن جواد الغبطة
سألني صوتٌ مُـدَوٍّ
لماذا أطارِدُكِ .
« حُبّاً » – أجَبْتُ – ، « حُبّاً ليس إلاّ . »
سقطتُ بوجهي على التراب ،
وَلَمْ أرَ بَعْدَهَا شَيْئاً .

– ٢ –

قبر ابن عربي

عبرتُ الأغذيةَ الأرضيةَ ،
الفواكهَ والخضارَ الفوّاحةَ :
الحياةُ التي تصيرُ حياةً كاملةً
تمضي في طريقِ الحياةْ .
عبرتُ بستانَكَ المرسيَّ الخصيبَ
كي أصِلَ إلى القبرِ الذي فيه ترتاح ،
وإنْ لَمْ يَكُن كثيراً ، لأنَّ الدمشقيينَ
يحاصرونَكَ بطلباتِهِم الكثيرة .
فتذكرتُ قصةَ قِطتِكَ الهائجةَ

التي كانت لا تحترمُ إلاّ القديسَ . . .
أنت ، يا ابن عربي ،
الذي فاجأتَ ابنَ رشدٍ العلاّمةَ
بابتسامتكَ الواثقةِ ،
ترقُدُ بَيْنَ الزُّلَيْجِ الأزرقِ
— نيلٌ وفيروزٌ ، على السجادِ البالي ،
تحْتَ الثُّرَيّاتِ البازاريةِ العاتيةِ
والمراوحِ ، تحْتَ القبةِ المُتواضِعةِ المدهونةِ
أَسْمَعُ الآنَ نداءَ المُؤذّنِ ،
الذي يكادُ لا يَهزُّكَ ،
لأنكَ وصلتَ نهايةَ النهاياتِ
يهوديٌّ ، مسيحيٌّ ومُسْلِمٌ
مُؤْمِنٌ عَذْبٌ يتبع
ديانةَ المُحبِّ الوحيدة . . .
أُدَحْرِجُ الصَّدَقَةَ الصغيرةَ
حتّى أُصُص الوردِ التي تُحيطُ بِجَنْوَتِكَ .
وعند خروجي بايماءةٍ متواطىءٍ عبوسٍ ،
مدَّ الحارسُ يَدَهُ الوسخةَ
نَحْوَ مظهري الا الغريبِ :

مِثْلُكَ غريبٌ ، يا ابنَ العربي المُرْسِي .
وفي جامعِ محي الدينِ ،
بَيْنَ مصابيحِ النيونِ ، التي تخدشُ التيجانَ الكبيرةَ
الأَقَنْثُوسيةَ الأوراقِ ، ساجِداً
أعبدُ الالهَ نَفْسَهُ الذي عَبَدْتَ ،
لكن بمسافةٍ
أكبرَ كثيراً من التي عَبَدْتَهُ أنْتَ فيها .

— ٣ —

قاسيون في الليل

نَهَاراً تَتَسَلَّقُ المدينةُ
قاسيونَ إلى الأعْلَى ، مُغْفَاةً ،
ببيوتُها التي هي رملٌ على رملٍ ،
مِثْلَ عمامةٍ تالِفَةٍ .
لكنَّ جَمَالَها الزاحفَ ليلاً
بملايينِ الأنوارِ
يُكَوِّنُ تاجاً ليسَ لهُ مَثيل .
الفَقْرُ ، الذي تُخْفيهِ الشمسُ وتَصْهَرُهُ
يُحَوِّلُهُ القَمَرُ ، ميداسُ الغامضُ ،

إل كنزٍ برَّاق . الغوطةُ ليستْ
أكثَرَ بهاءً ولا أكثَرَ خصوبةً
الحياةُ التي ترْتعِشُ وتنبضُ
في سفحِ الجبلِ تعطي
بأجْنِحتِها الغمْديّةِ
غناءَ اليراعات ، الخضراءِ والبيضاءِ ، والذهبيةِ والورديةِ
الأخرسَ جلالاً . . .
إنّها مثل نخلةٍ من نيرانِ ألعابٍ ، منطوية
ساكنةٍ بين بهَاءاتها المفتوحة ،
مُنْدَهِلَةٍ في ثرائها الأزرقِ
مُنْدَهِشَةٍ من نفسها .

— ٤ —

معلــولا

المدنُ الميتةُ ، كقَلْبي ،
لا تَنْفَعُ ولا حتى كَمَقْلَعٍ :
أيّةُ حياةٍ يمكن أنْ تَنْتُجَ عن الموت ؟
يا معلولا الآرامية ،
أيّتُها المُرَّةُ كالقهوة المُشْبَعَةِ بالهال ،

المُتَغَضِّنَةُ على الجَبَلِ ، المتوَّجةُ بالصُّلْبان ،
الواثقةُ من أنَّ العَالَمَ ينتهي في لُغَتِكِ وَوَاحَتِكِ ،
ورأسُكِ مستدارٌ إلى الخلف أَوْ إلى الداخلِ . . .
ألن تنهي الصخور التي تظلك وتنهض بك
من التشكُّكِ ؟
أَلَنْ يَنْزَاحَ الرملُ الباهتُ
عن وَجْهِكِ الشَّمَّاخِ ؟
في وحشةِ المساءِ
نَمَتْ وردةٌ في حجرِكِ :
مخطئةٌ ، آه ، مخطئةٌ
مثلكِ ومثل مقصوراتِ رُهْبَانِكِ
ما الذي تريدُ أَنْ تَقُولَهُ لي محاريبُكِ ،
مَغَائِرُكِ العميقةُ ، فوالقُ صخورِكِ ،
حروقُكِ ، ندوبكِ ؟
مَنْ صَلَّى أو أَحَبَّ فيها وَأَمَامَهَا ؟
ماذا يفيدُ التنائي ؟
هل الغيابُ شكل من أشكالِ تفادي الموت ؟
غابت الشمسُ ، ساحيةً يَدَهَا
الرمانية اللونِ عليكِ ولم تنتبهي ،

تغفين ، مُلْتَفِتَةً بِوَجْهِكِ ، لا أدري إلى ما ،
تماماً كما كانَ الأمرُ مُنْذُ قرون .

— ٥ — ،

من قاسيون

عِنْدَ سفحِ الجَبَلِ الشامخ
ترقدُ المدينةُ، منهكةً ومشتعلةً
تَحْتَ البدر — والعشاقُ دائماً يرونه بَدْراً —
تُسْمَعُ القبلات المُخْتَلَسَةُ والتنهداتُ .
يَعبرُ موكبُ العرسِ الرنانِ الليلَ ،
من يتزوجونَ اليوم وكانوا بالأمس هنا يتعانقون
ربما نسوا أنفُسَهُم في الأسفل.
وحيد أنا كما كنتُ دائماً .
في أرض الحبِّ هذهِ .
أحَدٌ يقولُ وهو يَشدُّ على خِصْرٍ :
« سَيُغَنّي الشاعرُ جمالَ هذا الأوارِ وهذهِ الساعة ».
مُتْعَبٌ الشاعرُ مِنَ الغِناءِ للأسماعِ الغريبةِ ،
ومَعَ ذلكَ لا يستطيعُ أنْ يُقاوِمَ
كُلَّ هذا الكمال . . .
الطيبُ والجداجدُ

تجعلُ الأرضَ تتنفّس،
مثلَ الشاعرِ ، حرةً وغريبةً حتى عن نفسِها.

-٦-

صحـراء

ظهيرةٌ ويحترقُ العالَمُ.
في الصحراء امرأتان بجانب بئرٍ صغير .
واحدةٌ ، بين ذراعيْها طفلةٌ
وأخرى ، دلوٌ على كتفِها .
ماذا تفعَلان ؟ ومَنْ تنتظران ؟
أيْن ستذهبان بالدّلو والطفلة ؟
لا سقْف ، لا ظِلّ ،
لا سيارةٌ في الطريق اللانهائية .
والقطيعُ الأقربُ
يَبْعُدُ عشرَ كيلومتراتٍ .
طوقٌ مِن الجبالِ بشرفاتِ استحكامٍ مُسوَّرةٍ مُحصَّنةٍ
يُغْلِقُ الأفُقَ البعيد . . .
والحياةُ ، الباسلةُ واللغزيةُ ،
تكادُ لا تكُونُ أبداً
حديقةَ وردٍ دمشقي .

– ٧ –

ملاحظات من تدمر

رمــز

يَحتَضِنُ الأسَدُ الغزالة
بَيْن بَراثِنِهِ الغليظةِ.
هِيَ تَسنُدُ،
مطمئنةً، ساقَيها الرقيقة على واحدٍ منها.
هيذا أخُوَّةُ الكونِ
السابقةُ على الخطيئة الأولى.

معبد بعل او الحب

هُنا كان كُلُّ شيءٍ. كلُّ شيءٍ كان
قَبْل أنْ يَبْدأَ الأنسانُ، مِثْل فتىً مقدامٍ،
لعبة البعثِ ويَفْشَل – كما هو الأمرُ دائماً – من جديد.

° ° °

أعتَبِرُ ذلك ويُذهِلُني
لأني أستطيعُ أنْ أنظُر إليهِ دون عَيْنَيْكِ.
لو كُنْتِ، آهٍ،

لهمتُ على عماي في نظرتِكِ العذبةِ
وشفتيْكِ الثمريتيْنِ .

• • •

السقفُ مائلٌ منذُ قرونٍ
ولمْ يسقُطْ بعدُ .
كيْفَ يُخرِّبُ الجمالُ في سنين قليلةٍ إلى هذا الحد ،
ثم تبْقى خرائبُهُ السليمةُ ؟
تكفي لحظةٌ كي تتشظى السماءُ
كنتِ تنظرين إليَّ ، وفجأة
ما عُدْتِ تنظرين إليَّ .

• • •

الصحراءُ من هذهِ الفجوةِ الرشيقة
مثلُ ميدانٍ ساء طلاؤُهُ ،
يُمثّلُ فيهِ مشهدٌ
ـ جَوّهُ الصحراءُ
في واقعٍ مُفْعَمٍ بالمتْعَةِ
والماءِ والخضرة .

• • •

ماذا تعني الآن
هذه الحجارةُ المصقولةُ مِثل الدُرر
إذا كانتْ لا تُقَدِّمُ طَقْساً لأحد ؟
مثلها مثل حياتي ،
ألتي كانت موقوفةً لكِ بحماسٍ شديد .

• • •

أنَمَسُّ هذهِ اللوحة الحجرية
التي نقشوا عليها أناساً ورمانةً
كي تباركَني وتَمنَحَني قوةً .
كما لمستُ جَسَدكِ وشعرتُ بفتورِكِ
الرطبِ والحارِ في آنٍ واحدٍ ،
قَبَّلْتُها ، أسندتُ إليها جبيني ،
حتى انفجرتُ ، أخيراً ، بالبُكاء .

• • •

ثلاثية غرناطة

— ١ —

الحمــراء

ضِدٌّ اللَهَبِ ، وحدهُ اللهبُ .
ضِدٌّ الماءِ ، زهرةُ الريحانِ
تَحْتَ زخارفِ السَّقْفِ المرصعةِ بالنجومِ
نَطَقَتْ اسمي .
كَرِّريهِ . « كل شيء » . كَرِّريهِ .
« سَيِّءٌ كل شي» . كرّري أنتِ اسمي .
ضِدٌّ لَهَبِي ، وحدهُ لهبُكِ .
يُناقَشُ الحبُّ ، يُطَقْطِقُ ، يُمَزَّقُ ، يُصدُ ،
يَعَضُّ ، يهتاجُ
مثل جَرْوٍ ،
لا ندري ما إذا كان يلعبُ مَعَنَا أَمْ أنه يَفْتَرِسُنا .
صوتُكِ يَمْنَحُني القُوَّةَ
ضِدٌّ القوةِ . سَمِّيني وسَنَحْيَا .
ضروريٌ الموتُ ،
وضروريةٌ الآلهةُ المُزْدراةُ .

لكنْ لَوْ تُسَمِّيني . . .
آهِ ، لو تُسَمِّيني .

ـ ٢ ـ

البيازين

كنتُ أتيهُ وأستعيدُ نفْسي ،
مأخوذاً من يدي .
هناك ليالٍ تَرْتابُ فيها الآلهةُ
مِنْ قدسيّتها
والبحار تسعها جرعةٌ عاجلةٌ .
بالمُصادفةِ ترانا نعرف
ما الذي يسقطُ وما الذي يَعْلُو ؟
إيهِ ، أيُّها البيازين ، إيه أيها البيازين ،
أيُّها الطفلُ التائهُ ،
حيثُ الماءُ يُوَلِّد الظمأ
والحبُّ حديقةٌ مِنْ سرورٍ ساكن
إلى حيثُ نعُودُ دائماً .
أنا حَيٌّ وأنت مَيْتٌ ،
أوْ مَيْتٌ وأنت حَيٌّ : ما هَمٌّ ؟

اذ من جديدٍ وآجلاً أو عاجِلاً
سَنَصادفُ هنا .

ـ ٣ ـ

جبل الشارات

اسمي لا أعْرِفُهُ ،
ولا اسْم أشجارِ الفضةِ هذه .
لَمْ أكنْ هُنا قطّ
كَمْ مِن البراءةِ تتسعُ بعضُ العيونِ .
وكَمْ مِن البريقِ في الظلِّ ،
كَيْف يُسْقِطُ الجَسَدُ نُورِيّاتِه
تَحْت قَمَرِ المَنْزلِ الأبيض .
كيف لا تستطيعُ كُلُّ هذهِ النار أن تَسْتَنْفِدَنا ؟
كَيْف سَنَتَمَكّنُ من استعادةِ
القِنَاعِ القاسي ؟
إلى أيّةِ حياةٍ نَعُوْدُ
بَعْدُ كُلُّ هذهِ الحَياة ؟
لا ، لَمْ أرْتقِ قطُّ
مَجْداً بهذا السُمُوّ .
أعْمَى أغوصُ فيه .

• • •

نافذة على العالم

كمال فوزي الشرابي

آداب

●● اربعة كتاب من كندا : كلود بوسوليه ، بول شامبرلان ، فرانسوا شارون ، وبيير مورانسي .

آ ـ حوار مع كلود بوسوليه CLAUDE BEAUSOLEIL

كاتب وناقد ادبي ، مؤلف اعمال شعرية اكتسبت شهرة واسعة ـ له ما يقارب العشرين مجموعة ـ وله ايضاً دراسات عن الشعر الكندي منها (الشفاه تتكلم ١٩٨٤) . ولد عام ١٩٤٨ ، ويعتبر احد الكتاب الذين يمثلون جيلهم افضل تمثيل . وآخر مجموعة شعرية له عنوانها (منذ ليال ونحن نسكن السر) ، وقد اعيدت طباعتها مؤخراً .

ـ كمال فوزي الشرابي : اديب وشاعر من سورية ، يعمل في مجال الترجمة ، من مؤسسي مجلة (القيثارة) ، من اعماله ((قبل لا تنتهي)) ، ((الحرية والبنادق)) .

● في مقال نشرته هـذا العام تقول ان ادب كيبيك يجب ان يتسم بالنوعية والعالمية . هل تستطيع ان تحدد لنا كيف يمكن الوصول الى الهـدف؟

ـ ان المظهر الهجين لادب كيبيك مدين بوجوده الى وضعه الجغرافي واللساني . انه ليس ادباً أوروبياً منفياً بل هو ادب امريكي مكتوب باللغة الفرنسية . وتقوم نوعيته على تاريخه وخياله المتفرد . .

● منذ عشر سنوات ، وفي حوار مع صحيفة (الواجب) اكدت « ان ادبنا يمكن ان يحمل الكثير من المحاسن الى الادب الفرنسي » . هل ما تزال تحتفظ الى اليوم بهذا الراي ؟

ـ تضيف الطريقة التي يكتب بها ادب كيبيك بالفرنسية كما يبدو لي تنويعاً هاماً الى الادب الفرنسي ، وذلك بالمقدار ذاته الذي اغتنى به الادب الاسباني واصبح عالمياً حين اضيفت اليه مركبات الآداب المكسيكية والكوبية والامريكية الجنوبية الخ . ولم يقدر الادب الفرنسي حتى الآن هذه الاضافة الكبيرة حق قدرها . ويمكن ان يؤدي ادب كيبيك دوراً في البلدان الناطقة بالفرنسية لانه يكتب بطريقة خاصة به، وذلك بسبب انماط الحياة المختلفة ، الامر الذي يؤهله لأن يتمتع بجدة الخيال وطرافة التعابير وتنوع الموضوعات . . . وهنـاك اقبال علـى ادبنا من القـراء الفرنسيين .

ما هو خاص بكيبيك انها فصلت بسرعة عن أوروبا الاستعمارية وذلك منذ اواسط القرن الثامن عشر . وقد بدانا نشعر بان هذا الوضع المتفرد يمكن ان يحمل شيئاً ما الى جميع الناس . وهذا عائد الى حد ما لمفهوم النطق بالفرنسية الذي بدأ ينتشر .

● اذا كان ادب كيبيك « ادباً تجريبياً » كما تقول ، فهل يشغل الشعر في هذا الادب مكانا متميزاً ؟

ـ يشكل الشعر قسماً كبيراً من الانتاج الادبي في كيبيك . ولا ننسى ان عمر ادبنا لا يتجاوز القرن والنصف . فهو بحسب ظروفه محدث وهذا يمكن التأكد منه على مستوى التطور الاجتماعي . فاول رواية ظهرت

وهي للروائي فيليب اوبير دوغاسبيه الابن وعنوانها (الباحث عن الكنوز او تأثير كتاب) ، يعود تاريخها الى عام ١٨٣٧ . وتمكن قراءة الشعر الحديث والثقافة الحديثة بطريقة موشورية . وحين ننتبه الى ذلك فاننا نقع على مختلف وجوه الادب الكندي في كيبيك . ويوجد اخيراً هنا حركة مميزة من تجارب اللغة . فمفاهيم التحويل فرضت ذاتها . ويمكن ان يشير الشعر الى اي حد استطاعت اللغة ان تتحدد وتتجدد . ويوجد كثير من الانتاج الشّعري في هذا السياق الجديد ، وهو في تحول سريع . وخلال الاربعين سنة الاخيرة مثلا ، ومنذ صدور منشور (الرفض الكلي) في عام ١٩٤٨ ــ وهو نص اساسي لفهم مصادر الحداثة : تنقية اجواء الماضي ، انقلاب الاشكال ، رفض النظام الكهنوتي والعائلي الخ ــ ظهرت دعوة الى عمل مخبري ، واجتاز شعر كيبيك عدة مراحل بدءاً من التأكيد على الذات القومية الى المطالبة بالارض كمكان للاكتشاف والحياة . وفيما يتعلق بي فلقد اهتممت دوماً بما يسمى « إيقاع العصر » اردت ان اعمل للحاضر والمستقبل ما دام الماضي لدي هو مبدأ اغريقي او مجلوب تقريباً . ولقد اسهمت في الحركات باحثاً عن التألق في الكتابة وهو تألق مدعوم بضبابية الثمانينات ، وان كان ينزع الى اكتشاف ابعاد بحث جديدة . وليس المقصود في كيبيك ان يكون المرء « محدثاًبالضرورة» ما دام يجد نفسه في الواقع مجبراً على الحداثة . وكان على الادب ان يخترع نماذجه ويضمنها تجاربه الخارجية من فرنسية وامريكية وسواها.

● كتابك الاخير (منذ ليال ونحن نسكن السر) يتخلى عن الشعر الحر . هل يجب ان نعتبر ان المقصود نهاية شعرية او توجه الى النثر ؟

ــ عندي ان النوع الشعري يسمح بجميع التحولات . حاولت ان اكثف قدر الامكان مجموع المشاغل التي تربطني باللغة . مسالة الايضاح بين بقية المسائل من غير ان اتنكر مع ذلك للتعقيد السري للكلمات . مسالة الايقاع في الصوت الداخلي ، ومنها تنبع نصوص ذات مسار طويل ٥،٠٠٠ وانطلق عملي كله من كلمة « اسود » التي اردت ان اعبر مراحلها المختلفة ، من الليل الذي يتعارض مع النهار على مائدة الكتابة

الى الليل الجماعي ، الليل المرتبط بالقلق النووي ، الخ . واردت من الليل الاكثر يومية الى الليل الاكثر رمزية ان اكتشف دور الشعر كوعي . وهو وعي اعيد سكبه في خيال القارىء ليفكر في « السواد » كله الذى يكتنف الانسانية .

٢ ـ بول شامبرلان PAUL CHAMBERLAND

الحديث عن اعمال بول شامبرلان هو الحديث عن تطور النوع الانساني وتحولاته ، وعن التعديل والتغيير المتعلقين بما يأتي . انه الحديث عن القيامة والتكوين ، والحديث بخاصة عن الحب . فاذا القينا نظرة استذكارية على هذه الاعمال فاننا نجد انفسنا امام مجموع من نشاطات هذا الشاعر والفيلسوف والباحث والمحرك في اكثر من عشرين عنوانا نشرها في الخمس والعشرين سنة من الكتابة . وقد يتبادر الى الذهن ان هناك فوضى على اعتبار ان الكتب كانت تسير في جميع الاتجاهات في الوقت ذاته . الا اننا اذا ما امعنا النظر عن كثب في هذه الاعمال فاننا نكتشف تماسكا يربط ما بينها . والواقع ان بول شامبر لان يشغل منذ بدايات اعماله المكان ذاته في ادب كيبيك ، اي انه يقف منذ اكثر من ربع قرن في طليعة الادباء .

ولمسيرة هذا الشاعر ارتباط وثيق باليقظة السياسية لدى رفقاء طريقه ومجموعة من الشباب وذلك منذ بداية الحقبة التي اسس وادار فيها مجلة (الراي المبتسر او القبلي) وقد تابعت من عام ١٩٦٣ الى عام ١٩٦٨ هذه الاهداف الثلاثة : العلمنة ، والتخلص من الاستعمار ، والسيادة السياسية المدنية لمدينة كيبيك . وتقع في مجموعاته الشعرية الاربع (تكوينات ، ١٩٦٢) و (ارض كيبيك ، ١٩٦٤) و (صراخ ملصق الاعلانات ، ١٩٦٥) و (مالا يعترف به ، ١٩٦٨) على الاتجاهين الفلسفي والميتافيزيائي ، ثم يقوى صوت الشاعر ويتحدد في تغيير الحاضر ، والبلاد ، والوضع الاجتماعي الحالي ، ولا يتوقف عند السياسة العادية . يقول : **« الثورة التي اعلنها وكما افهمها تشمل السياسي وتتجاوزه »** .

في عام ١٩٦٦ غادر شامبرلان كيبيك لمتابعة دراساته العليا في فرنسا، وقد اثرت فيه صدمة ايار ١٩٦٨ فاهمل اطروحة كان قد انهى نصف كتابتها عن اندره بريتون، وعاد الى مونريال وعرف « الحدث الصفر » ذات ليلة من ليالي كانون الثاني ١٩٦٩ . يقول : « **ادركني الموت ولكني دخلت حياتي الثانية** » . وانهمك في التدريس والكتابة في المجلات والجرائد . نحن الان امام شامبرلان رائيا، ونبيا، ومدافعا عن البيئة على نزعة كونية وصوفية، يعلن « حدث المملكة » و « التعديل السياسي » وينتقي «حكام المستقبل المسلحين بالثقافة والعدالة والنزاهة» وفي السبعينات اصدر مجموعات شعرية مزينة برسومه وهي تعتبر مناشير سياسية ايضا . ونذكر منها (تألقات الحجر الاسود حيث تتفجر حياتي، ١٩٧٢) و (غدا تولد الالهة، ١٩٧٤) و (أمير الجنس والحب، ١٩٧٦) و (الحياة القصوى والشعر الأقصى، ١٩٧٨) . ولقد حان الوقت لدى هذا الشاعر ليعلن بصوت عال موت الحضارة الحديثة والثقافة و « الالة الراسمالية الناهضة للمجتمع » و « الدولة ـ الوحش » . وما الانسان الجديد سوى طفل « وهو طفل الطاقة العاشقة » ، وما الالة الاجتماعية الجديدة سوى « الكرة والحضارة وقد انسجمتا وتناغمتا » . واما الحق فهو « المملكة الموجودة بداخلنا » .

ونشر شامبرلان في الثمانينات اربعة كتب تنم عن كاتب متعدد المواهب والمرامي : فهناك الشاعر العالم بالاثار المصرية في مجموعته (الطفل الذهبي) ، وهناك الباحث في مؤلفيه (الارض السيدة) و (بزوغ الطفل المراهق) ، وهناك المنظر في كتابه (شجاعة الشعر . مقاطع من فن متكامل) ، أما مؤلفه (الأرض السيدة) فهو يشهد على قيم جديدة بعد كتابه (ارض كيبيك) ، وهذه القيم هي الجماعة والرباط المجتمعي، وقانون الحب والاقتصاد الجديد، والحميمية القصوى، والاغذية الروحية الجديدة . ولا شك في أن مجموعته (الطفل الذهبي) تحوي اروع القصائد التي كتبها هذا الشاعر واكثرها تألقا . وتعد (شجاعة الشعر) دراسة معمقة موقوفة على الفن والشعر، وذلك على نمط ما اتى به كل من هولدرلن، ونيتشه، وانطونان آرتو، وغوتزو . واما

عمله (بزوغ الطفل المراهق) فهو كتاب مركب يضم اقوى الافكار التي نادى بها شامبرلان ودافع عنها . وما يدهش لدى قراءة هده الكتب هو النبرة الهادئة الايجابية ، والثقة الصافية بامتلاك الشاعر امتلاكا كليا لوسائله في التعبير والتصدير . والواقع ان شامبرلان متفائل جدا حتى يلهب به الامر الى الطوباوية كما كتب عنه النقاد الذين لم يفهموه فهما جيدا وخصوصا في كتابه (ارض كيبيك) . ومع ذلك فاعماله الاخيرة تتمتع بمزيد من النضج والقوة والصفاء بالقياس الى اعماله السابقة .

وفي هذه السنوات الاخيرة نشط شامبرلان في اعماله ، وقام بجولات القى فيها محاضرات كما احيا امسيات شعرية ، وكتب دراستين الحقهما بمجموعة شعرية . وهذه الاعمال هي : (اعادة بناء العالم) وهي تأملات قيامية تكوينية ، و (افتتاحية لكتاب اخلاق . السفاح والذابح) ، و (الرفاق الباحثون) . ويمكن اعتبار هذه الكتب تأكيدات لكتب سابقة تحوي « هذيانات صافية » وتوضح مسيرتها .

وقد اعيد طبع مؤلفات شامبرلان اكثر من مرة . ولم يتوقف شاعرنا عن الابداع والنقد وطرق شتى الموضوعات . وتحدث في احدى محاضراته الاخيرة عن التقنية تحت عنوان (ضرورة ايجاد مسافة بيننا وبين اية تقنية) . ويعتبر الآن احد رواد الطليعة . يقول : « انا مستعد دوما للسماع والتمحيص والمناقشة ، وهذا ما يمكنني من ان اتناول بالدراسة المستفيضة كل نوع من انواع الكتابة » .

٢ ـ فرانسوا شارون FRANCOIS CHARRON (بتشديد الراء ومعنى شارون بالفرنسية نجار عربات) .

نشر فرانسوا شارون مؤخرا احد اقوى الدواوين الشعرية في كيبيك . وهو كتابه الثامن والعشرون خلال خمسة عشر عاما . ويمكن اعتبار هذا الديوان قمة في البحث الشخصي الشعري ، وعنوانه (الواقع ان تعيش وان تكون قد عشت) . ويبلغ فيه شارون هذا الاحساس الباطني بالقلق الميتافيزيائي الذي يميزه منذ « هجوماته » على الشعر التقليدي .

وشارون ماركسي ـ لينيني اصبح شاعرا « على الرغم منه » ، وقد تجاوز الافكار المتعلقة بالجماعي ثم بالفردي والثنائي ، وذلك ليستكشف التاريخ والجسد والاصول،بعد ان مزق إربا إربا الرأسمالية،واللاهوتي، و « الشعر » . واليوم لم يعد شارون يؤكد الحقائق كصوت وحي بل اصبح يتحاشى كل يقين ، وهو يبحث في سؤال الكلمات عما يبعدنا عن جدران المعيش . ويقودنا شعره الى اكثر الرحلات حميمية في الهروب الحسي ، وهو يكتب شعر عشق بالمعنى الاكثر اتساعا حتى يصل الى اللايقين الذي يسكن الرغبة في الحياة . يقول : **« الجمال يحيط بنفسي من كل جانب / انه يحتوي الكائن وعنفه الحر / الكائن الذي يتنفس ويلوي/ ويتصور جوهري ذاته ويكشف عن وجه السعادة . ان الغبار لا يتطرق اليه الفساد ابدا »** .

ولد فرانسوا شارون في عام ١٩٥٢ . وهو شاعر خصب الانتاج ، وقد اصبح اغنى وريث لشعر كيبيك وزعيم الجيل الجديد الذي يكتب في مجلة (الاعشاب الحمراء) منذ السبعينات ، والذي اسس شعرية قومية وانسانية تتسم في الوقت ذاته بالشكلية والمادية .

وفرانسوا شارون رسام وشاعر وهو ينشر اشعاره منذ ١٩٧٢ ويعرض لوحاته « الآلية » منذ ١٩٧٥ . وتتجاذب شعره النزعتان الهزلية والاحتفالية ، ويتسم شعره بالملحمية والسياسية والغنائية والثورة محتفظا في الوقت ذاته بوحدته الهادفة الى غزو الفرح والتغني به .

وقد جدد هذا الشاعر الغنائية مستسلما في ذلك الى الشكل . ويمكن القول ان اعماله تؤكد العمل الخلاق في مقابل بورجوازية صغيرة ، اضف الى ذلك ان الشاعر قد اهتم كثيرا بتأثيرات المنشور المعنون (الرفض الكلي) للرسامين المحيطين منذ ١٩٤٨ بالفنان بوردواس .

يقول الناقد اندره بروشو : **« شارون هو هذا قبل كل شيء ، سعادة دائمة للغة ، وانعكاس لمرح خلاق »** . ويذكر ناقد آخر انه ايضا شاعر نضال يدمج الشعري بالسياسي والأنا باللغة . وبينما يؤكد شعراء

جيله على اللعب واللهو يستكشف شارون مسؤولية الشعر . كتب في مجموعته (نار ، ١٩٧٨) : « المقاومة ، هذه الكلمة الهشة ، هذه الكلمة التي تتمزق ، تبقى البوصلة الوحيدة التي تشير الى صفاء البشر من رجال ونساء ومخاطرتهم في مجابهة ضروب العنف والظروف الشرسة » .

٤ ــ بيير مورانسي Pierre Morency

هناك قبل كل شيء الشاعر .

انه يمشي في المدينة ، يجوب الشوارع والازقة، يقيس ارضه، ينصب الصوى لذاكرته ، ذلك أنه على حصار مع هذه المدينة . عندئذ « ينقب في الثقوب التي تصنعها الكائنات وهي تتحدث » كما يقول في مجموعته (غرفة الصانع) . ويدع نفسه تنجرف مع تيار الكلمات للقاء احاديث آبائه كما لو أنها آتية مع الصدى البعيد . انه الصراخ البدئي بل المصدري . ان الشاعر يحفر في « طين اللغة المشتركة » بحثا عن ينابيع ماء زلال ، كما جاء في مجموعته (هذا النص نص للوداع) .

وهكذا يصمد حتى مركز جسمه ، ولكن لا شيء في هذا المركز ، « اللهم الا هذا النذر من الضياء الذي يبزغ مع انبثاق النهار ، والا ظل اكتاف الجبل . لا يوجد شيء سوى ريح العزلة ، وصفار الموجات حين المرء ينام » ــ انظر مجموعته (تأثيرات شخصية) .

ولم يكن يوجد سوى ثقب واحد هو جرح في صميم الجسم . عندئذ ظهر الى العالم كما يصغي المرء الى حضور ما . وكان يود لو يمسك بكل ما في الحياة من أشياء ويفهمها ... كان يتمنى لو تحدث لغة العصفور، واستوحى لغة الفراشة والشجرة وغبار الطلع ... كان يتمنى من صميمه لو ملأ هذا الفراغ الذي تفر فيه الحياة من جسمه . ذلك انه كان يجهد للوصول الى الوحدة .

يقول الناقد جان روايه : « ان مهمة الشاعر هي ان يعي الطبيعة صوته ، ذلك الصوت ذو الحجم الكوني والمتصل بجميع القوى السرية الغامضة للحياة » .

العصفور والشجرة والريح تلك هي شواهد پيير مورانسي والمتحدثة اليه . لقد رات ولاحظت وسجل الشاعر تساؤلاتها وملاحظاتها . يقول في ديوانه (تأثيرات شخصية) : « **تأخذ القصيدة شكلها حين تبدأ الطبيعة تناديك** » .

وقد يقال ان شعر هذا الشاعر هو غنائي يمتح منهله من رغبته في الاكتشاف والتعبير . والواقع ان شعره يتجاوز ذلك لانه يقف الى جانب العظمة المزروعة في الكائنات .

وعلى هذا نجد في مسيرته على الدوام هذه الرغبة المجنونة في الولادة الجديدة ، في المجيء الى العالم مع كل لحظة ، وفي الانضمام الى هـذا العالم وتسجيل نفسه في صفحات النهار . يقول في مجموعته الشعرية (مكان الولادة) : « **كنا هنا منذ بدء العالم/وكنا ننتظر على رصيف الرغبة المفرق في العمق** » .

ثم هناك الانسان

المسرحي ، الاذاعي الناشط ، العالم بالطيور .

انه يقدس الكلمة ، ويبحث عن صلاتها بالحياة ، ويفتح الابواب ، ويحفر الممرات ، وذلك لانه يؤمن بأن الشعر يفرض على من يقف عليـه نفسه حضورا متميزا في العالم ، وطريقة نوعية في مساءلة الواقـع ، وحفر الكوى في المظاهر ، وبذلك تفتح طرقات عبور يمكن ان تقود الـى ما يحمل الحياة الى الكائنات .

ان خط سير بيير مورانسي ، سواء في قراآته العامة العديدة او في عروضه الاذاعية الموقوفة على حياة الطيور ، وحتى في مسرحياته يطرح على الدوام للبحث مكان الشاعر في الحاضرة . وهكذا فان مورانسي المتكلم قد « اصابته عدوى » الشاعر ، وتبين مسيرته ما تمكن تسميته شعرية الوجود .

فليس من المدهش اذن ان يشغل بيير مورانسي منذ اكثر من عشرين

عاما مكانا متميزا في المساحة الادبية بكيبيك . فهو احد مؤسسي مجلة (مصب النهر) ، وهو عضو مؤسس في اتحاد كتاب كيبيك ، وأمينا عاما لملتقى كيبيك الدولي للكتاب ، من غير ان ننسى مشاركته في العديد من القراءات العامة سواء في كيبيك او في الخارج .

وبيير مورانسي انسان غامض ، يحب في حياته الانزواء والانطواء . يقول : ((**أحب ماهو سري ، وما لا يكاد يبين . أحب ما ينبض خلف المظاهر ، وما يخفق برفق فيما لا يفسر وما لا يمكن تفسيره**)) . يعتبر التزامه بالادب عموما على مستوى التزامه بالشعر . وبما يملك من عزم في مسيرته ، وبصرامته احيانا ، وبرفضه العنيد للانماط الادبية ، واختصارا بانتمائه الى ما يسمى « اخلاقية الشعر » يدلل على تضامنه العميق مع الكائنات التي ترفع من شأن الكلمة .

علوم

●● (قراءات المانية عن نيتشه) مقال للبروفسور جان ــ ميشيل بالمييه Palmier ، استاذ علم الجمال وعلوم الفن في جامعة باريس ــ ١ ، ومؤلف (فيمار في المنفى) .

من كان يعرف نيتشه وفلسفته في المانيا عندما اصيب بالجنون بدءا من عام ١٨٨٩ ؟ ومن كان يعتقد لدى وفاته في عام ١٩٠٠ ان اعمال هذا المنعزل المتوحد ستطبع بطابعها الثقافة الاوروبية اكثر من اية ثقافة اخرى لربما ؟ ليس بالامر اليسير الاجابة عن هذين السؤالين . فنيتشه الذي كتب حكما عميقة جدا عن العزلة لم يكن يحظى الا بقلة من الاصدقاء. وهناك اصدقاء استثنائيون هم جاكوب بوركهارد ، وارفين رود ، ولو اندرياس سالوميه ، وريتشارد ڤاغنر ، وپول ريه ، وفرانز او ڤربيك كما ان هناك أصدقاء هزيلين كپيتر غاست. فقطيعته مع ڤاغنر واهاجيه ضد سيد بايروت نفرت قلوب الناس منه في المنتديات التي كان يرتادها . اما الجامعة في عصره فقد جهلته تماما . وكان نيتشه يشعر بالحزن لذلك،

ولم يتوقف في رسائله عن الاشارة الى ان جمهوره الحقيقي انما كان في اوروبا بأسرها ما عدا المانيا : ففي فرنسا كان يستند الى مونتينيه وڤولتير ، وكان معجبا بهيبوليت تين . وكان أوائل قرائه في فرنسا ايضا اميل فافيه ودانييل هاليفي وشارل أندلر . ومن السويد كان يقدس ستريندبرغ ... وقس على ذلك في كل من الدانمرك والنمسا وسنان – بيتر سبورغ ... وتساءل في عام ١٨٨٨ من تراه يجرؤ في اية جامعة المانية ان يلقي محاضرة عن اعماله كما فعل في كوبنهاغن جورج براندس الذي كان معجبا بـ « راديكاليته الارستقراطية » . وكان نيتشه يشير الى ان مواطنيه لم يفهموا شيئا من فلسفته ، كما كان يشك ان في امكانهم ان ينظروا اليها نظرة افضل في المستقبل . وقبل وفاته أشار باحثون كمكسميليان هاردن ، وهو ناشر المجلة الشهيرة (المستقبل) ، الى الطابع الثوري لاعماله ، واهميتها الفريدة ، ولكن ذلك كله لا يشكل سوى استثناءات .

وهاجمت الصحافة الالمانية نيتشه بشكل مبكر . فكان المؤمنون يشتمونه ويرون فيه تقمص المسيح الدجال ، وكان المحافظون يتهمونه باللاأخلاقية والفوضوية ، والديمقراطيون يندرون بقيمه الارستقراطية ، والفاغنريون يكرهونه لانه تجرا على نقد صنمهم المعبود . وفيما عدا فئة صغيرة من الاصدقاء ، الذين واكبوا تطوره باعجاب وقلق ، كان وحيدا . ولم تول الجامعة افكاره اي اهتمام . ولم يغفر له فقهاء اللغة الجسارة التي ظهرت في كتابه الاول (ولادة الفاجعة) والتي كان من شأنها اذلال علمهم ، ومثل ذلك يقال عن الفلاسفة الذين صدمهم بجرأته اجمالا . أما المؤرخون فقد وقفوا ضده في كتابه (تأملات غير راهنة) كما تبين ذلك القطيعة التي حدثت بين تريتشكيه ، وهو استاذ في فريبورغ ، وبين اوڤربيك الصديق المخلص لنيتشه . وكان أكثر مايرون فيه أنه « روح نبيلة » أو « شاعر » أو « مولع بالفنون عبقري » ، أو ماهر ذو موهبة مبددة ، او متقشف ، أو صوفي . وقد اسهمت اصابته بالجنون في تشويه صورته السلبية ، وهنا يجب ان نقرأ ما كتبه عنه موبيوس ، وماكس نوردو في كتابه (الانحلال ، ١٨٩٤) لنقيس مقدار الكره الذي

يحملانه له . وكان ماكس نوردو عدوا لدودا لكل حداثة ، ومهدما لكل ما يبتعد عن الاتباعية ، ولم يتردد في الكتابة ان السادية هي مصدر الفكر النيتشوي ، وان جميع اعمال نيتشه ممهورة بخاتم الجنون . ومع ذلك فهناك كتب تقدم عن نيتشه صورة مفرقة في الجمال كالدراسة التي كتبها صديقه ميتافون ساليس ــ مارشلينس اذ أعطى في عام ١٨٩٧ صورة رائعة عنه في كتابه (نيتشه فيلسوفا وانسانا نبيلا) او الدراسة التي اوقفتها عليه لو اندرياس سالوميه في عام ١٨٩٣ تحت عنوان (نيتشه من خلال اعماله) .

وكان هناك كارثة اخرى هي شقيقته اليزابيت فورستر ــ نيتشه التي تزوجت احد أشهر مناهضي السامية ، والتي كانت تشاطر زوجها افكاره . ومع انها كانت محدودة التفكير تماما فقد ادركت بسرعة المنافع العديدة التي يمكنها ان تستخرجها من الكنز الذي تمثله اعمال شقيقها. فبعد أن تخلصت من والدتها بشراء حصتها من حقوقها ، راحت تنظم على طريقتها محفوظات نيتشه، معلنة انها الوحيدة التي تملك الاذن بتفسيرها. وبعد أن الغت الاشارات السلبية المتعلقة بها ــ اذ كان شقيقها يكرهها ويتجنبها كما يتجنب الطاعون ــ تاجرت بمخطوطاته بعد ان اضافت اليها مقاطع مناهضة للسامية ، وهكذا ظلت تحكم هذه الامبراطورية حتى موتها في عام ١٩٣٥ . وكانت شديدة الاعجاب بموهبة موسوليني الادبية ، وفرحت كثيرا في السنة الاخيرة من حياتها بزيارة هتلر لها ، وكانت معجبة بـ « كتابه الرائع » (كفاحي) ، وبما انها كانت ترى منذ مدة طويلة مدى التوافق بين الفكر النيتشوي والاشتراكية القومية او الوطنية فقد اهدت للفوهرر عصا اخيها .

ومع أن جميع هذه الاحداث لم يكن بالامكان تصورها في ذلك العصر ، فقد انبرى بصورة مبكرة بعض المعجبين بنيتشه ليقفوا ضد سلطة الاغتصاب التي مارستها اليزابيت. وكان أولهم العالم باللاهوت أوفربيك، ثم تلميذه كارل البرت بيرنوبي مؤلف الدراسة الضخمة عن (اوفربيك ونيتشه ، ١٩٠٨) حيث يهاجم فيها اليزابيت وبيتر غاست . وتبع ذلك دعوى شهيرة لاحقت اخبارها الصحافة في اوروبا بأسرها . وفي مطلع هذا

القرن لم يعد نيتشه قط مجهولا ، بل أصبح موضوعا لعدد من الدراسات والمحاضرات المنشورة ، ويبلغ بعضها حد الروعة . ولنذكر على سبيل المثال محاضرات العالم باللاهوت غروتز ماشر التي نشرت في إيينا عام ١٩١٠ ، ومحاضرات راوول ريختر في لا يبزيغ ، وهو مؤلف احدى أوليات السير الذاتية عن نيتشه ، وفيها يفضح الغش الذي يمثله عمل اليزابيت فورستر — نيتشه — الف صفحة ! — وقد نشرته في ثلاثة مجلدات في الاعوام ١٨٩٥ ، و ١٨٩٧ ، و ١٩٠٤ ، وما فيه من خصائص أساسية هي انحيازها وجهلها التام لأفكار شقيقها الفلسفية .

ولا شك في ان قراءة الدراسات الفلسفية الاولى الموقوفة على نيتشه تزودنا بالمعرفة ، فهي توضح لنا الاسئلة التي كانوا يبحثون في اعماله عن اجوبة لها . وغالبا ما كانت هذه الدراسات تتعلق بسيرة نيتشه ، ولذلك فان عددا قليلا منها يمكننا من سبر التعقيد في فكره الفلسفي . ويعتبر نيتشه خصما لأفلاطون والمسيحية ، ولكنه اشتهر بكونه عالما نفسيا ، ونصيرا من انصار التطور والتقدم . ويشبهونه في الوقت ذاته بتوماس هوبس وغوته . ويؤكدون بخاصة في أعماله على نقده لعلم الاخلاق والقيم.

من حرب ١٩١٤ الى مطلع العشرينات

في عام ١٩١٠ طبع من أعمال نيتشه ما تجاوز الـ ٥٠٠ر٠٠٠ نسخة . ومع ذلك فان مؤلف (هكذا تكلم زرادشت) لم يحظ في المانيا بالشعبية فعلا الا بعد ١٩١٤ . وهكذا أصبح القبول به ظاهرة معقدة ، من الصعب تتبعها ، وذلك لانها تتعلق لا بالفلسفة الرسمية الجامعية وبالادب والفن فحسب بل ايضا بعالم واسع من الباحثين والدارسين « النيتشويين » ذوي الافكار التي تقل صرامتها او تزيد . واصبح نيتشه يقرأ ، واعجب به الشباب مهما يكن اتجاههم الايديولوجي . وقراه وولتر بنيامين منذ ١٩١٠ . وسيستوحي محاضراته (حول مستقبل مؤسساتنا التعليمية) في محاضرته الخاصة (حياة الطلاب ، ١٩١٤) . وقد جعلت جماعة الطيور المهاجرة ، التي تذرع المانيا وهي تغني رافعة رايات القرن الوسيط ، من كتاب نيتشه (هكذا تكلم زرادشت) كتابها المفضل . وفيما بعد تبنى

أفكاره جيل من الكتاب بأكمله ، وحتى عام ١٩٣٣ شكل على الدوام أحد أهم المصادر بنقده للقيم ، وتشاؤمه الجمالي، وعلاقته بشوبنهور والثقافة الالمانية الحديثة .

ولا يمكن أن ينتهي المرء من تعداد جميع الكتاب الذين تأثروا بنيتشه منذ مطلع هذا القرن وحتى الثلاثينات منه . وكان بول ارنست من أوائل هؤلاء الكتاب ، وهو مؤلف مسرحيات نسيت اليوم ، وقد أوقف عليه جورج لوكاتش أهم دراسة عن (النفس والاشكال) في كتابه المعنون (ميتافيزياء الفاجعة) . وبول ارنست لاهوتي بروتستانتي كان في الماضي اشتراكيا وصديقا لانغلز ، ثم اصبح عضوا في مجلس آداب الرايخ ، وقد أوقف منذ ١٨٨٨ كتيبا على نيتشه ، مشيدا بانه ليس فقط نبي الانقاذ للروح الالمانية بل هو أيضا فيلسوف الاشتراكية . ويذكرنا بول ارنست بان" الاشتراكية كانت حتى سان سيمون ذات مضمون ارستقراطي . ويعتبر كارل سبيتلر ، وهو مؤلف رواية عنوانها (إيماغو) وقد اشتهرت في حينها ، من أوائل الكتاب النيتشويين . والجدير بالذكر هنا أن فرويد قد استعار هذا العنوان (إيماغو) لمجلته في التحليل النفسي . وقد غدت جميع روايات هرمن هيسّيه وبخاصة منها (ذئب السهوب) و (سيدهارتا) التشاؤمية الجمالية المستوحاة من شوبنهور ونيتشه . ويستند كتاب طبيعيون كفيرهارد هوبتمان وهينريخ مان الى نقد نيتشه للقيم والعالم البورجوازي . وكذلك يفعل الجيل الجديد الذي يحارب هذا المذهب الطبيعي تحت اسم التعبيريين . وهو يمتح منه عناصر عديدة في ثورته . ولقد تأثر ريتشارد دهمل بنيتشه ايضا كما تأثر بكيركفارد ، وذلك في حميم المناقشات التي حمي وطيسها في المجلة النسماوية (ديربرينر) حول كارل دالاغو وجورج تراكل . وكان رسامو الفريق التعبيري لمجلة (الجسر) يقرؤون نيتشه في أوقات فراغهم من العمل . وصور المدن المحترقة التي نجدها في قصائد التعبيريين ولدى ريلكه هي ايضا موضوعات مستعارة من (هكذا تكلم زرادشت) . وكذلك فان كره البورجوازية والمحافظة ، وارادة تغيير القيم ، والتفخيم الفنائي ، وعبادة الفردية ، والتشاؤم الجمالي ، كلها مدلولات نيتشوية نعثر عليها لدى

غوتفريد بن في كتاباته النظرية بالعشرينات حيث يحدد الفن بأنه « التمرد الميتافيزيائي الاخير ضد العدمية في الغرب » .

وبدلت حرب ١٩١٤ قراءة نيتشه بشكل واسع . وقد حل علم الاخلاق والدين ، واشكالية القيم ، وعلم النفس ، ومشكلة التطور محل التفكير بالانحلال ، وازمة اوروبا ، والعدمية ، والحرب ، والسيطرة . ويتناول من جديد مؤلف اوزوالد شبنغلر وعنوانه (انحدار الغرب) ، وهو جميعة غربية ، طريقة غوته في التحليل ، والحدسيات الأساسية للانحلال لدى نيتشه . وفي السراء والضراء ازدادت مساءلة نيتشه كـ « مفكر سياسي » . وتضاعف عدد الدراسات كدراسات مارتن هافنشتاين (نيتشه مربيا ، ١٩٢٢) . وتطعمت من اعماله اللاعقلانية الادبية والفلسفية ، وهي تعتبر هامشية بالنسبة الى الجامعة . والمثال الاكثر تمييزا لذلك هو مثال ستيفان جورج وحلقته حول مجلة (الاوراق للفن) وقد انشئت عام ١٨٩٢ . واذ عاش ستيفان جورج في عبادة شخصيته الذاتية ، محاطا بتلامذته المتعصبين ، فانه يدين لنيتشه ببعض أهم موضوعات أعماله ، وراح بدوره يطون عبادتها . وقد استعار من نيتشه ومن هولدرلن رؤياهما للشاعر كنبي وزعيم « فوهرر » ، كما استعار منهما دور الاسطورة ، ونقد العلوم التقليدية ، والشعور الديونيزي بالمقدس ، والبحث عن إله مجهول ، وكذلك تمجيد الانسان المتفوق ، والبطولة ، والنخبة ، وازدراء الجماهير ، والحنين الى « المانيا سرية » ، وتمثله الفكر الاغريقي . واذا كان ستيفان جورج قد كتب عدة قصائد عن نيتشه ، فان تلامذته قاموا بدراسات مهمة وازدواجية حول اعماله . أما ارنست برترام ، وهو تلميذ ستيفان جورج وصديق توماس مان ، فقد نشر في عام ١٩١٨ كتابه الشهير (نيتشه ، بحث في الميثولوجيا) وفيه يدرس علاقة نيتشه بالصور والرموز ، ويرفع من شأنه حتى يجعله نبياً للاعقلانية جديدة . ورأى توماس مان في هذا العمل ما يوازي عمله (تأملات رجل سياسي) باعتباره يتقاسم تشاؤمه الجمالي ونقده للديمقراطية . وحلت عرى الصداقة بينهما بانتماء برترام للاشتراكية القومية . ويدرس ف. غوندولف وك. هيلد براند ، وهما من

تلامذة ستيفان جورج ايضا ، علاقات نيتشه بفاغنر ، وصلته بمرضه ، وبنصبانه قاضيا لأوروبا الحديثة . وهناك رؤيا أكثر اثارة للقلق هي رؤيا لودفيغ كلاغس ، وقد انشق عن حلقة ستيفان جورج الذي كان يحتقر مناهضته للسامية . وكان كلاغس شخصية غير معروفة كثيرا ، وهو مؤلف (الفكر في تناقضه مع الروح) ، الا أنه كان بلا شك احد الوجوه الفلسفية التي أثرت في العالم الادبي وفي الشباب . وقد التقاه وولتر بنيامين وأعجب به حتى مطلع الثلاثينات . ويعود كلاغس في « فلسفته » الى تناول الموضوع الديونيزي المتعارض مع المسيحية ، الا انه يرفض ارادة القوة من جهة الفكر الذي هو عدو للروح. وكان يؤمن بالغرافولوجيا او الخطاطة وهي دراسة الخط كمعبر عن شخصية كاتبه ، ويبحث في الثقافة عن تعبير العناصر الارضية ، ويطور رؤيا حيوية تنزع الى الكونية. ومهما بدت لنا هذه النظريات اليوم غامضة ، فانها كانت تشكل ــ في مطلع القرن وحتى منتصف العشرينات ــ « درجة » حقيقية ، وكانت تجري مناقشتها في مقاهي ميونيخ وبرلين وذلك من قبل الرسامين ، والكتاب ، والبوهيميين ، والفوضويين ، وبعض المحللين النفسيين كأوتو غروس ــ وهو مدمن على المخدرات ومصاب باضطرابات عقلية ــ وكانوا يرغبون باسمي نيتشه وفرويد ــ الذي تردد في قراءته ــ ان يقلبوا المجتمع بأكمله . اما الطبيب النفسي هانس برينزهورن من هايدلبرغ ، وهو مؤلف (تعبيرات الجنون) ، وأول من جمع لوحات المرضى العقليين، فقد حيا نيتشه كمؤسس لعلم نفس جديد ولفهم جديد للانسان الحديث، وذلك في محاضراته عام ١٩٢٨ بعنوان (نيتشه والقرن العشرون) . واذا ما أضفنا الى ذلك ان نيتشه اثر تأثيرا عميقا في الفلسفة الانتروبولوجية لرودولف شتاينر ، فاننا نلمس الى اية درجة اثر فكره آنذاك فيما يقارب مجموع الثقافة الالمانية .

واذا كانت هذه النزعة النيتشوية غالبا ما تبدو لنا عرضا جوهريا لالمانيا العشرينات ، فان ثمة تطورا لعبادة اللاعقلانية سيقود أيضا الى الاشتراكية القومية ، كما بينت ذلك كتابات الفريد بوملر ، وهو الناشر

المستقبلي لاعمال نيتشه ورئيس جامعة برلين الذي سيكون احد وسطاء النكبة ما بين التفسير الجامعي لاعمال نيتشه والنظام الهتلري .

نيتشه وتوماس مان وستيفان تسفايغ

كان من مزايا توماس مان انه اكتشف باكراً ازدواجية هذه اللاعقلانية والخطر السياسي الذي تمثله . ومع انه تلميذ من تلامذة نيتشه وشوبنهور وفاغنر ، الا ان له شخصيته الخاصة . ويظهر لنا كتابه (اليوميات) انه كان في عام ١٩١٨ يقرا كتاب نيتشه (تاملات غير راهنة) الذي اوحى اليه بكتابه (تاملات رجل غير سياسي) . ولقد تاثر بكتاب نيتشه في عدد من الموضوعات كمعارضة « الثقافة » و « الحضارة » ، والتقدم المادي والفن ، والتشاؤم الجمالي ، والفكر المناهض للديمقراطية . اما فيما يتعلق باسس رؤياه الادبية فلا يمكن فهمها من دون الرجوع الى نيتشه . ويستعير منه موضوع الانحدار ، والمرض الخلاق الذي يظهر تاثيره في جميع رواياته ، ويشهد قسم من تفكيره حول اوروبا وما اوقفه عليها من نصوص مختلفة ومحاضرات على وفاء لاعمال نيتشه التي كان يعتبرها جوهرية كاعمال شوبنهور وفاغنر وان تكن بعيدة نوعا ما عن راديكاليته. وعلى هذا لا نستغربن جميع هذه الاستعارات التي استمدها من حياة نيتشه ومن مرضه في كتابه (الدكتور فاوست) حيث يبدو ان ادريان ليفيركون ، الموسيقي العبقري والمجنون ومخترع الموسيقا الدودكافونية — موسيقا شونبرغ — يتبع القدر ذاته للمؤلف (هكذا تكلم زرادشت) ، ثم ان بعض اقوال الشيطان ليست سوى استشهادات من (المسيح مكللا بالشوك) . وعلى غرار نيتشه وفاغنر كان توماس مان غالبا ما يلجأ الى وضع مماثل وهو استخراج المعنى الروحي لعمل ما ، واظهار ما يحويه من غنى للحضارة الاوروبية ، مع الاشارة ايضا الى امكانية مافيه من انحرافات . وان يضع ذلك نيتشه في عداد الوجوه « الانسية » فهذا امر لاشك فيه ، حتى لو بقي في النهاية اقرب الى شوبنهور وفاغنر . انها الرؤيا ذاتها التي تميز ايضا فصل (الصراع مع الشيطان) الذي اوقفه على نيتشه ستيفان تسفايغ حين يشير الى عزلته وانه « بلا ازهار ولا

إله » ويصفه بأنه « اغرب شخص في العصر » ، ومن خلال قدره الفردي يشرح نفسا يعتبرها واحدة من اجمل نفوس البشرية ، جامعا فيها فاجعة دون جوان وفاوست ، وعشق الصدق والتدمير .

نيتشه والفلسفة الجامعية في مفترق الثلاثينات

بين ١٩١٤ و ١٩٣٠ اصبح نيتشه احدى اهم الظاهرات في المانيا كلها ، ماعدا في الجامعة لربما . ولاشك في ان اطروحات عديدة قد اوقفت عليه ، ولكنها تبدو فقيرة بالمقارنة مع التفسيرات التي اتى بها الادب .

لقد جهله الجامعيون ، ولعل فيلهلم ديلتي ، مؤسس « علوم الفكر » هو اول من اشار الى ماحمله نيتشه الى الفكر الحديث . ومنذ ١٨٨٣ أكد كتابه « المدخل الى علوم الفكر » اهمية النسبوية ضد الوضعية ، والصلة التي لا تفصم عراها في توحيد الواقع وتفسيره. وكان وضع ديلتي يقوم على قبول ميراث هذه النسبوية، واشكالية القيم في تجنبها فخاخ الذاتية المطبقة على التاريخ ، وذلك بالعثور على بنية ما للحقيقة والموضوعية . وباعتباره مؤسسا لـ «فلسفة الحياة» كان ديلتي يعلق اهمية على «الحادث المعيشي» وعلى فئة التصنيف، وعلى مشكلة القيم ، ولا يكف عن العودة الى الاشكالية النيتشوية . وقد جابه وارثوه الاسئلة ذاتها عبر التفكير في التاريخ ونظرية المعرفة . ونقطة انطلاق اعمال جورج سيميل هي قريبة جدا من (التأملات غير الراهنة) لنيتشه ، وتتوافق ذرائعيته وتساؤله عن معايير الحقيقة وعلاقته بالحياة توافقا تاما مع صيغ نيتشه . ودفع سيميل في نظريته عن المعرفة التاريخية بنتائج منظوريته الى مداها الاقصى . فهو غالبا ما يذكر نيتشه ، ولقد نشر منذ ١٩٠٦ مقالا عن (نيتشه وكانط) ، وفي عام ١٩٠٧ قدم محاضرة في لايبزيغ عن (شوبنهور ونيتشه) . وكان ماكس فيبر يتعاطف ايضا مع نيتشه ويحمل اعماله على محمل الجد . وهو يناقش فيها عدة مظاهر وبخاصة نظريته عن القيم ، والصلة القائمة بين الاخلاق المسيحية والمشاعر . واحس علماء الاجتماع والمؤرخون انهم في تلك الحقبة معنيون اكثر من الفلاسفة باعماله . وتولي نيتشه الكانطية الجديدة بعودتها الى نظرية المعرفة الكانطية قليلا من الاهتمام . ف . هـ . ريكرت لايحبه إطلاقا ، و هـ . كون يرى فيه

شاعرا ، وإي. كاسيرر قلما يستشهد باقواله . وتواجه ظاهراتية هوسيرل بعنف : فكتابه (هكذا تكلم زرادشت) يفيض بالغنائية ، واسلوبه المملوء بحماسة الرؤيا وتفخيمها تصعب مطابقته مع التعريف الهوسيرلي لـ « الفلسفة كعلم مطلق » . وبالمقابل ، فان ماكس شيلر ، تلميذ هوسيرل وهايدغر ، يوليه اهتماما كبيرا في دراسته (الشكلية في علم الاخلاق وعلم الاخلاق المادي للقيم) . وبينما اوقفت ابحاث ودراسات لاتحصى على نيتشه في مفترق الثلاثينات ، فان الفلسفة الرسمية لم تنتج حول اعماله الا تفسيرات نادرة ، حتى لو تأثر به في هذه الحقبة جيل جديد من الفلاسفة الشباب كانوا في معظمهم هامشيين بالنسبة الى الجامعة . كما تأثر به ارنست بلوخ في كتابه (روح اليوتوبيا) . وناقش وولتر بنيامين تفسيره للفاجعة الاغريقية في دراسته (مصدر المأساة الباروكية الالمانية) وفي كتابه (باريس عاصمة القرن التاسع عشر) ؛ كما استعار منه فكرة العودة الابدية مقرونة بالشيء الخارق لدى بلانكي في كتابه (ابدية الكواكب) وذلك لوصف المنطق الجحيمي للتجارة في عهد نابليون الثالث .

الاشتراكية القومية الالمانية تستعيد نيتشه

لم يكن ثمة غموض في قراءة نيتشه من قبل ل. كلاغس ، وحتى ستيفان جورج ، فالاهمية الممنوحة للاسطورة ، واللاعقلاني ، والعنصر « الجهنمي » ، وسلبية الفكر والتاريخ كلها تلتقي ببعض عناصر الاشتراكية القومية الالمانية . ومنذ ١٩٣٣ حاول عدد من الجامعيين المنتمين الى الايديولوجيا الهتلرية ان يظهروا ان نيتشه هو اكثر رواد الاشتراكية القومية نبوغا . وشكل التفسير « اليميني » لنيتشه عرضا هاما في حكم جمهورية فيمار . وسحرت نزعته النخبوية ومفهومه لإرادة القوة والسيطرة عددا هاما من مثقفي اليمين الالماني بدءا من مولر فان دن بروك الى ارنست يونغر الذين كانوا يطمحون بتوحيد نيتشه ودوستويفسكي . وتتلاءم مسالة (العامل) المركزية لارنست يونغر ، وقد نشرت عام ١٩٣٠ ، وتعالج سيطرة العامل على الارض من خلال الاستنفار الكامل للتقنية ـ اقول تتلاءم بشكل خاص مع المسالة الميتافيزيائية لارادة

لارادة القوة عند نيتشه . ومنذ منتصف العشرينات مجد عدد من الدراسات صورة نيتشه ووضعوها الى جانب صورتي فردريك الثاني وبيسمارك بين « المحاربين الالمانيين » . وجاءت المحاولة النازية بضم نيتشه الى صفوفها من عدة اوساط:من بعض ممثلي حلقة جورج (برترام)، ومن بعض العاملين في تصانيف نيتشه (ر. أوهلر) وبخاصة من الفريد بوملر . وكان هذا الأخير شخصية ضعيفة متأثرة بكل من جورج وبنيكيش وكيركفارد. وكان رئيس جامعة برلين، وقد تبنى جميع الاطروحات الاكثر لاعقلانية، وبذل جهده خلال حكم الرايخ الثالث فيان يظهر في الايديولوجيا الهتلرية تكريس انقى التقاليد الجرمانية . ومنذ ١٩٣١ نشر كتيبا عنوانه (نيتشه فيلسوفا وسياسيا)في طبعة شعبية. وفي عام ١٩٣٧ جمع في كتابه (دراسات عن تاريخ الفكر الالماني) مزيجا من الابحاث حول الرواية والقوطية تتعلق بنقاء الفكر لدى كيركفارد وكانط ، ولدى باشوفن ونيتشه ، ولدى نيتشه والاشتراكية القومية . وانطلق في دراسته عن نيتشه من منطلق اسطوري صرف، يقترب احيانا من قراءة ارنست برترام، وشبهه بانه شقيق هتلر ، ولم تتردد في الكتابة ان الشباب الهتلريين حين يسيرون تحت بنود الصليب المعقوف ويهتفون « يحيا هتلر » انما يحيون بهتافهم هذا نيتشه نفسه . وحتى عام ١٩٤٥ لم يتوقف الاعلام النازي عن طباعة عدد كبير من الكتب والكراريس عن نيتشه ، تتسم في معظمها بالسخافة ولا تخلو من التضخيم والتفخيم في عبارات عنصرية حول نظرية الانسان المتفوق . وتحول الـ « قيصر ذو الروح المسيحية » الى « انسان آري اشقر ذي عينين زرقاوين، كما تحولت ارادة القوة الى ارادة عدوانية. ومما زاد الطين بلة ان صورة نيتشه لم يشوهها فقط إيدلوجيون كالفريد روزنبرغ مؤلف (أسطورة القرن العشرين) ، بل شوهها ايضا جامعيون وفلاسفة ومنادون بجرمانيا كبرى .

لوفيس وياسبرز وهايدغر

ومع ذلك ففي هذه الثلاثينات والاربعينات ظهرت اهم التفاسير عن نيتشه وفلسفته ، وقد اثرت هذه التفاسير بعمق في التفكير الفلسفي للخمسينات كما اثرت في الفكر المعاصر . ويعتبر كتاب كارل لوفيس

(نيتشه فيلسوف العودة الابدية) وقد كتبه في اثناء قطيعته مع هايدغر من المحاولات الهامة الاولى لاعادة بناء فكر هذا الفيلسوف انطلاقا من حكمه . ويبرز هذا الكتاب « تضاعف نبوءة العدمية » ، ويتساءل بقوة وعمق عن معنى الوجود . اما كارل ياسبرز الذي سيؤدي دوراً اساسياً في تطوير « الفلسفة الوجودية » فانه حاول ان ينقذ المسيحية من براثن النقد النيتشوي . ونراه في كتابه (نيتشه ، المدخل الى الفلسفة) المنشور عام ١٩٣٦ يبذل جهده ليجمع ما بين فكر نيتشه وحياته ، وليقترح عنهما مفهوماً شاملا ، اقرب الى الوجودية منه الى الميتافيزيائية مع التأكيد على ابعاد الحقيقة التي ستؤثر تأثيراً عميقاً في الوجودية وغالبا ما تتيح الالتقاء بكيركغارد .

* * *

ومع ذلك فان هايدغر هو الذي اتى بالتجديد الجذري في تفسير اعمال نيتشه . ولا شك في انه قراها باكراً ، ولكنها لم تأخذ مكانها في صميم التاريخ الميتافيزيائي ولم يعترف بها بصراحة الا بعد عام ١٩٣٣ . ويأخذ نيتشه مكاناً هاماً في كتاب هايدغر (اسهامات في الفلسفة) الذي كتبه ما بين عامي ١٩٣٦ و ١٩٣٨ من خلال التحليل المتعلق بانتشار العدمية في صميم العالم الحديث . ولكن مفهوم العدمية قد نسب الى تاريخ الكائن ، لا الى اشكالية القيم . وفي قلب العدمية كان نيتشه اول من رسم « حركة مضادة » ، ومن المؤكد ايضا ان هايدغر قد وصل هذه الاشكالية باحداث عصره . ولذلك فان تفسيره لنيتشه يسمح ايضاً بتحديد وضعه بالنسبة الى الاشتراكية القومية ، وتظهر العدمية ذاتها لديه كبعد من ابعاد الحداثة . ويضم مجلداه عن نيتشه المحاضرات التي القاها في جامعة فريبورغ ما بين ١٩٣٦ و ١٩٤٠ . وعلى النقيض من معظم الدراسات والتعليقات السابقة ــ بما فيها ما اتى به ياسبرز ــ يقترح هايدغر تفسيراً ميتافيزيائياً لاعماله . ويلح المجلد الاول على الصلة الوثقى التي تجمع ما بين موضوع ارادة القوة وموضوع العودة الابدية ، وترتبط العودة الابدية بشكل اكثر خصوصية بالتوضيح الاونطولوجي التاريخي للعدمية الاوروبية . وتحوي جميع هذه التحليلات

وهي ذات كثافة قصوى ، مواد الدراسة حول مقولة نيتشه « ان الإله قد مات » وهي توجد في (الطرق التي لا تؤدي الى مكان) وفي محاضرة ١٩٥٢ (من هو زرادشت نيتشه ؟) . والجدير بالملاحظة هنا أن عددا كبيرا من مقاطع هذه المحاضرات يشكل مناقشات مقنّعة الى حد ما ضد التفسير النازي لنيتشه ولا سيما تفسير ألفريد بوملر .

هل كان نيتشه رائدا هو وكيركغارد لفلاسفة الوجودية (ياسبرز) ؟ هل كان نيتشه آخر مفكري الميتافيزياء الغربية (هايدغر) ؟ بين هذين التفسيرين الجذريين المتعارضين تقع معظم المناقشات حول نيتشه وخصوصاً في فرنسا من خلال محاضرات جان فال صاحب (الدراسات الكيركاردية) على أن نيتشه كان مكروهاً في المانيا من قبل جيل بأكمله من الطلاب ، وقد دمجه جورج لوكاتش في كتابه (تدمير العقل) و (اسهامات في علم الجمال) برواد الاشتراكية القومية كمؤسس للاعقلانية الحديثة . وهكذا نرى أن مفكر العودة الابدية لم يخرج قط من المطهر .

انباء ثقافية عالمية

●● الكاتبة الامريكية غرترود شتاين تعيش معظم حياتها في اوروبا لانها لا تتعاطف كثيراً مع الامريكيين . وآلن غينسبرغ مثقف يتشوق الى ان يكون كاتباً ، وهو يجمع مستنداته بمعاشرة المجرمين .

وأما هنري ميلر فهو كاتب مشكوك بنواياه . وجيمس بولدوين استقل مصعد البناء المسمى باسم شركة سكويب على اعتبار ان ستوديو الممثلين موجود في الطبقة السابعة عشرة منه الخ .. وهكذا فان مكتب الاستخبارات المركزية الامريكية ــ الاف بي آي ــ المؤسس عام ١٩٠٨ قد اعتاد ان ينظم ملفاً خاصاً بحياة كل كاتب وتحركاته . وكان عزرا باوند وجون ريد من اوائل الكتاب الذين وردت اسماؤهم في هذه المحفوظات . وبلغ الذهان الهذياني أوجه تحت حكم جي . ادغار هوفر الذي كان يعامل المثقفين وكأنهم عملاء اعداء . وقد اصبحت محفوظات مكتب الاستخبارات موضع تندر في الادب الامريكي . ويقولون ان اسوأ

ما يمكن أن يحدث لكاتب أمريكي هو ان لا يصنف اسمه في قوائم الاف بي آي . وقد تمكنت الكاتبة ناتالي روبنز مؤخراً من مراجعة قسم من هذه المحفوظات وانهمكت في دراستها بدقة . وستصدر هذه الدراسة تحت عنوان (حرب الاف بي آي وحرية التعبير) .

●● **ستة مصورين ضوئيين ، خمسة منهم فرنسيون وواحد لبناني وهم ج . بازيليكو ، ور . دوباردون ، وف . الخوري ، ور . بودي ، وج . كوديلكا ، ور . فرانك اصدروا مجلداً ضخماً عن الصور التي التقطوها لبيروت وهي تعاني من ويلات الحرب واهوالها . ولقد انطلق هؤلاء الستة** للتصوير معاً ولكن لكل منهم اسلوبه ورؤياه . انها لصور فريدة مروعة . وتطرح هذه المجابهة فوراً السؤال على الناظر : من يتفذى هذا النظر ؟ من داخل كل شخص ومن عزلته . وكما قال الرسام براساي : « ان الصور تلاحقك اكثر مما تلاحقها » . فهنا ديوان مبقور ما يزال ينتظر عودة مالكته ، وهناك اعمدة مقصوفة وممزقة في ضوء مذهب وكئيب ، والروح الشرقية تقاوم « عطر الموت الذي يذوب في هواء الاسى والشقاء » . وهناك صور مؤطرة بالسواد وهي تكرر الى الابد ما سببته الحرب من آلام وقنوط . اعمال رائعة في مجملها على سماوات تكتسحها العواصف ، وفي سوادها ترتسم رموز التدمير في مدينة قديمة قدم التاريخ . وتجعلنا هذه الصور نحس بالانفعال والحزن العميق .

●● **الكاتب البرتغالي الكبير فرناندو بيسون (١٨٨٨ ـ ١٩٣٥) ما زال يحتفظ باكثر من مخطوط في حقيبته العتيقة . وقد ظهر له مؤخراً في ليشبونة كتاب جديد ـ طبعة ثنائية باللغتين البرتغالية والانكليزية ـ .** وهذا الكتاب المكتوب في حوالي عام ١٩٢٥ ، يشبه دليلا اذ يدل السياح على ما يجب أن يروه في المدينة ، وهو يكشف في الوقت ذاته عن شخصية مؤلفه . وتحوي الحقيبة السحرية العتيقة مفاجآت اخرى : ثمانين نصاً غير منشورة ستصدر قريباً في طبعة نقدية جديدة لشعر بطل الكاتب وهو الفارو دو كامبوس .

●● الكاتبة البريطانية مرغريت آتوود نشرت سبع روايات ، وخمس عشرة مجموعة شعرية وبضع مجموعات من القصص . ولانها متواضعة فقد فوجئت وارتبكت حين تشكلت في عام ١٩٨٢ (جمعية اصدقاء مرغريت آتوود) . قالت : « شعرت بان الامر غريب ، كما لو انني مت او اصبحت روبيرت برواننغ او احدى الشخصيات الهامة . وشعرت بمثل هذا الشعور حين بداوا بتدريس اعمالي في الجامعة . ماذا كان بوسعي ان افعل ؟ كما لو انني اصبت بمرض جلدي ويجب ان اعتاد عليه . وليست المسألة أن اجيب عن المعنى الحقيقي لما افعله ... ما عليهم الا ان يجدوه هم » . واضافت : « لن اطلب من احد ان يكتب سيرتي ، فالمواد الموجودة لا تكفي ، ولست نانسي ريغان على اية حال . قد احاول ان اكتب بنفسي سيرتي الذاتية لربما بعد عشرين عاما ؟ لا شيء يدعو الى العجلة » .

●● الكاتب الروسي مارك خاريتونوف حصل في ٨ كانون الاول الماضي على الجائزة الادبية الاولى في روسيا وقيمتها خمسة ملايين روبل . يسأله جميع الناس ماتراه فاعل بهذا المبلغ الضخم . وحتى الان لم يتلق سوى رسالة تشعره بحصوله على الجائزة من دون ان يستلم الشيك المنتظر . وبالنظر الى عدم توفر المبلغ فانه يأمل لقاء عدم حصوله عليه ان تتاح له الفرصة لنشر اعماله . ولديه مخطوطات كثيرة تملأ ادراجه . وكان كتابه الاول في عام ١٩٨٨ قد انتظر سبعة عشر عاما لينشر . يقول : « انه لاختبار جيد بالنسبة الى كاتب اذ يتيح له الصبر والانتظار . ففي الثمانينات ومع الانفتاح اهتمت الصحف بالكشف عن جرائم ستالين . وكانت قلما تهتم بالادب غير السياسي . وبتأثير اعجوبة وتذوق احد نقاد الادب صدر كتابي هذه السنة في صحيفة (دروجبا نارودوف) . وكان لي منذ زمن طويل امتياز معرفة معظم قرائي ، اولئك الذين كانوا يتداولون كتابي من يد ليد . واتساءل ما الذي سيحدث الان . وقد اطلق علي احد النقاد الشباب اسم « امبرتو ايكو الحداثة الروسية الجديدة » . لا ادري بالضبط ماذا يعني ذلك ، ولكني مسرور على اية حال » .

●● الكاتب الامريكي كليف باركر ، المعلم الكبير في خلق الوحوش والمسوخ والفيلان وسواها ، انتقل الى الاقامة في هوليوود . يقول : « انه المكان الوحيد الذي يمكن فيه صنع افلام – وخصوصا افلام الخيال العلمي او الافلام المروعة بسبب توفر المال » . وكليف باركر لا يعرف التعب . يقول : « اسوا عاداتي هي العمل . اعمل دائما في خمسة مشاريع معا . وفي الوقت الحاضر تشغلني الكتب . وقد صدر لي مؤخرا كتاب للاطفال تحت عنوان (اللص النائم) . واعمل الان في كتابة رواية جديدة عنوانها (ايميرقيل) ، كما اعمل في اخراج افلام للاطفال وفي سيناريو (الوهم الاخير) الذي يجب ان اخرجه عما قريب . الكتابة هي غرامي الاول . ولكني اريد ان اتابع اخراج الافلام لانها اصبحت تشكل جزءا من حياتي » . ويجذب كليف باركر كستيفن كنغ جمهورا متميزا . وفي المدة الاخيرة ، وحين كان يوقع احد كتبه ، فتحت امراة شابة صدارها وقدمت له نهدها الايسر . وسايرها باركر فوقع عليه ، وبعد اسبوع عادت المراة الشابة نفسها وفتحت له صدارها من جديد وارته نهدها الايمن ، فتهيا باركر للتوقيع عليه ولكنها بادرته بالقول : « كلا ، انما جئت لكي تراه فقط ... » والجدير بالذكر ان التوقيع على النهد الايسر قد عولج بالوشم لكي لا يزول ...

* * *

كتاب الشهر

محمد الصقر
لوحات لا تنسى من حياة الريف التركي

ميخائيل عيد

لمع اسم يشار كمال في أجواء الادب التركي بعد ان عرفته الصحافة فارسا من فرسانها ، ثم عرفه العالم روائيا مجيدا ، ومن ثم عرفه القارىء العربي .. وقد اسهم الباحث والمترجم العربي السوري المرحوم احسان سركيس بقسط كبير في نقل اعماله اذ سبق له ان ترجم روايته الممتازة ((ماميد الناحل)) (محمد الناحل) التي صدرت عن دار الفارابي في بيروت .. وكانت وزارة الثقافة في دمشق قد اصدرت ليشار كمال قصته الطويلة ((صالبا)) ..

ـ ميخائيل عيد : اديب وشاعر من سورية ، يكتب الشعر والقصة والمقالة ، يهتم بالترجمة .. من اعماله : ((حكايات واغاني)) ، ((ملاحم الجبال الهرمة)) ، ((أبطال وطباع)) ■

وها هي ذي روايته الضخمة « محمد الصقر » تصدر مؤخـرا من وزارة الثقافة في دمشق حاملة الرقم (٣٦) من سلسلة روايات عالمية التي تصدرها الوزارة وقد ترجم المرحوم احسان سركيس هذه الرواية وقدم عليها بمقدمة غنية ووجيزة ، حوت سيرة المؤلف وتقويماً لاشهر اعماله الصحفية والروائية .

يعرف المؤلف نفسه فيقول : « إنني شبيه بالدب الذي تتحدث عنه اساطيرنا التركية ، هذا الدب الذي يعرف اربعين اغنية ، وكل اغنيـة تتعلق بالاجاص ، اما انا فـلا اعرف سوى اغنية واحدة ، انهـا اغنية الطبيعة ، أو بالاحـرى اغتيال الطبيعة ، اغتيال الانسان والبراري » (ص ٥) .

والاغنية التي يغنيها يشار كمال في هذه الرواية ذات نكهة خاصة ، تشمل خصوصيتها كل عناصرها المكونة على الرغم من ان موضوعها العام قد عرفته كل الشعوب ، بل كل المناطق ، حيث يسعى الاقوياء ، بكل الوسائل الى ابتلاع الضعفاء كي يزدادوا غنى وقوة ، في حـين يزداد الآخرون بؤساً وشقاء .

اما خصوصية النكهة فتعود الى القصة والتقنية . فالاغنية الرواية او الرواية الاغنية تحكي حكاية أناس يعيشون في ناحية من نواحي الارض التركية بعينها ، في اثناء مرحلة تاريخية محددة من مراحل تطور العلاقات الزراعية في الريف التركي ، اذ انتقلت البـلاد الى النظام الجمهوري ، وصار لرجال « التحرير » الجمهوريين « الحق » في الاستيلاء على كل ما يرغبون في الاستيلاء عليه فهم قد « سفحوا دمهم » في سـبيل « تحرير » الوطن ، وتركوا « نثار لحمهم » على صخور جباله !

ويكون على الفقـراء ان يغوصوا اعمق واعمق في طـين المستنقعات والسباخ ، ويكون مدعاة لشقائهم المروع ان ارضهم الخصبة التي احتملوا الحميات من اجلها ، واحتملوا الفيضانات المدمرة ولفح الشمس وجموح الرياح وسحب الغبار هي السبب في تعاستهم ، اذ صارت بعد ان اعمروها وزرعوها ، محط انظار الجشعين الاقوياء من ذوي المال والنفوذ .. اجل، لقد صار غنى الارض وخصبها سبباً في بؤس الفلاحين وفقرهم بدلا من ان يكونا الـسبب في تحسين احوالهم ورد غائلة الجوع عنهم .

ويتمرد رجال ، ويلتحقون بمن سبقوهم واعتصموا بالجبال ، أو يعتصمون بهـا منفردين ، وتولد حكايات وأساطير واغنيات ، يتنفس الفلاحون الصعداء الى حين مصرع مستبد ، وتولد في دياجير حياتهم براعات من الامل تومض ، ويكبر الامل أحيانا فيصير شعلة ، وتنفتح في جدران اليأس نوافذ ، يتمنى الفقراء أن تصير فضاءات واسعة ليعيشوا حياة انسانية متواضعة يجد فيها الانسان رغيفا وحذاء وقميصا وكوخا يأوي اليه مع زوجه واولاده .. لكن رجال الدرك الذين جعلهم النظام في خدمة السادة الاغنياء يسارعون الى البطش بالمتمردين ويحل محل المستبد الذي قتل شقيق له او ولد وتبدأ دورة جديدة من البطش ، ويكون البؤس التالي أقسى من الذي ذهب ، وتصير الاغنية مرثية ، ويكون الظلام الذي يحل بعد اطفاء الشعلة وقتل البراعات ، وسد النوافذ اشد سوادا على العيون ، واقسى على القلوب والمشاعر .

ويسأل الرجال بمرارة : وما الجدوى ؟ ما نفع النضال والقتال ؟ ما نفع اضاعة العمر في الجبال بين الثلوج والوحوش الضارية ما دام الذي سيأتي سيكون أسوأ من الذي مضى ؟

ويأتي الجواب من رجل حر لا يطيق أن يصير لا شيء ! واجب الانسان ان يقاتل الظلم !

وتبقى شعلة الرجولة متقدة في الصدور ، فثمة رجال لا يستطيعون احناء الرأس خنوعاً وخضوعاً ... وكم يسببون لانفسهم ولمن حولهم من الشقاء والالم ؟

وتستمر المقاومة .. فما إن يودع الجبل متمرداً حتى يستقبل آخر ، وتنطفيء شعلة من الامل لتسطع أخرى ، ويموت رجال ويولد رجال ، فكأن الارض قد وجدت كي تكون ميداناً لاقتتال الناس وافناء بعضهم بعضاً ، لا لتكون لهم مهداً يترعرعون فيه على الحب والحنان والتعاون .

ولد يشار كمال عام ١٩٢٣ في قرية كوكتشكي من محافظة أضنه ، واسمه الحقيقي مصطفى كمال . كان في صباه يقلد المغنين الجوالين في الاناضول فيرتجل الاغاني .. تعلم القليل في المدرسة وتعلم الكثير في الاغاني .. نهل الكثير من تراث بلاده الشعبي ، وحمل على ظهره «مختلف

انواع القهر الاجتماعي والاستغلال » (ص ١٢) .. ومال الى الادب ، وشارك في الحياة السياسية فسجن وعذب .. وكتب في السجن مجموعة من القصص ..

لقد اغنى العمل الصحافي تجربة الكاتب السياسية والاجتماعية وانعكس كل ذلك في أدبه فبرز اسمه بين اسماء الكتاب الموهوبين فأعيد طبع روايته «محمد الناحل» مرارا في تركيا ثم ترجمت الى لغات كثيرة.. وقد صدرت روايته « محمد الصقر » عام ١٩٦٩ فلاقت « نجاحا كبيرا » (ص ١٤) .

« وليشار كمال » ثلاثية أسمها « الدعامة الوسطى » وهي تصور حياة الفلاحين الفقراء واثر الخرافة عليهم وله ايضا قصص اخرى واقاصيص كثيرة .

تبدأ رواية « محمد الصقر » بالوصف .. نرى نهر جيحان المندفع ونرى ما حوله من صفصاف ، وآس ، وقصب ، وعليق ، نسمع طنين النحل وازيز الزنابير حيث تتداخل الالوان وتتعدد وتتمازج لتتماهى في لوحة فيها التراب والعشب والفراش والطير والماء والشمس وشتى الكائنات ، ثم نرى قرى بائسة بيوتها من قصب تنبثق من ضباب ثم تغوص في ضباب ، وينبعث الدخان من صخور حمراء .. وأما في وسط السهل فثمة مناقع يكثر فيها القصب ولا شيء آخر ، فلا طائر يطير ، ولا افعى تزحف .. ويدهش المرء ويحار ، فكيف يكون كل هذا الشقاء والالم والتعاسة وسط كل هذا الجمال والخصب ؟!

لقد وصف لنا يشار كمال مسرح احداث روايته وصفا ضافيا واجاد الوصف اجادة جعلتنا نحس وكاننا هناك حيث يصف ، نرى فراشا في مثل احجام العصافير ، ونرى العسل البري يسيل على سوق القصب ، ونسمع فوران المياه تغلي وتقرقر في المستنقعات ، ونسمع هدير الانهار ودوي سقوط كتل الاتربة في المياه الصاخبة ..

ويعتلي علي صفا بك خشبة هذا المسرح .. انه « يتحسس في اعماق قلبه تكهة هذه الارض » (ص ٢٢) « والمعركة من اجل الارض اقدس المعارك ، المعركة التي يفاخر بخوضها ، واذا لم يقاتل ابن الانسان من اجل

هذه الارض ، فلماذا يصلح ؟ » (ص ٢٣) لكن الاستيلاء على الارض لم يعد هيناً ، لقد عرف الفلاحون أن مصيرهم مرتبط بها ، وسيدافعون عنها وعن مصيرهم بكل الوسائل ، ويكون في مقدمتهم اهالي قرية فيفاي التي لجأ الى احد بيوتها ، بيت الشيخ عثمان محمد الصقر ، وكان رجل الدين فيها فرحات خوجا يعلن أن « الرجل الذي لا يصارع الطغيان ليس سوى رجل مارق من الدين » (ص ٢٣) .

ويظهر وسط المطر الناعم في السهل الغارق في الضباب ، وقد « انبثق ضياء ملتبس ثم توارى » (ص ٢٦) يظهر رجل أخفى « عنقه في قبائه الموشى بالذهب وقد أسند رأسه الى البندقية التي مددها عند أصل رتمة ، وركبتاه ملتصقتان عاليتين الى بطنه ، كان يغط في نومه متكورا على نفسه » .. وينهض الرجل ، ويمتطي ونرى خنجره الشركسي ومسدسه وجنادات الطلقات والمنظار ، ونمضي معه عبر السهل .. انه محمد الصقر الذي غادر الجبل الذي احتله الجند ومعهم الفلاحون ، وقد قبضوا على المتمرد « علي الكبير » هناك فلم يبق امام الصقر سوى قرية فيفاي حيث الشيخ عثمان ..

وتمر في ذهن الصقر ايامه الغابرة .. يتذكر ماضيه ويتقدم نحو مستقبله الغامض كهذه السهول المغمورة بالضباب والمياه والصخور والقصب والشوك . يسير مترنحاً منهكا وقد مزقت الاشواك ساقيه ونهشت الاحزان قلبه ، جراحه تؤلمه ويطارده الخوف ويرعش جسده البرد ، يفكر بمصير علي الكبير « اليتيم عدو الاغنياء وصديق الفقراء » .. لقد أحسن اليهم كثيرا لكنهم قبضوا عليه وبصقوا على وجهه وسلموه الى المقدم « واحتفلوا بهذا الحدث ثلاثة أيام بلياليها » (ص ٢٨) .

ويصل الى القرية فيوصله احد الفلاحين الى بيت الشيخ عثمان .. وينفتح باب ويعلو صوت نسائي قائلا : « اهلا وسهلا بالزائر الذي أرسله الله » ويعرفه الشيخ عثمان فيهتف « انه محمد الناحل ، انه صقري ، انه ولدي ! » .

وتعرفه الام « كامر » وتزجر زوجها كي يدعه يرتاح . وترحب به ثم تقدم له الطعام والشراب وتعد له الفراش كي ينام ، وفي الصباح تعد له مع زوجها مخبأ سرياً في منزلهما ويسهران عليه ويخفيان سرهما عن كل

اهل القرية .. لكن وجود هذا الفتى الناحل المتعب المريض في بيت الشيخ عثمان يوقظ في نفس الشيخ ذلك الإباء الرجولي ويبعث في نفسه العزم والقوة فلا يدع هـذه المناسبة تمر من غير ان يحتفـل بها على طريقته الخاصة .. فينهض صباحاً الى صندوق ملابسه ويخرج ثيابه الجديدة التي كان يرتديها ، ذات حين ، في الاعياد والافراح ، أيام كانت لهم اعياد وافراح ، ثم يروح يمشي متبختراً في القرية باعتداد وغليون تبغه مشرع الى الاعلى .. ولا يتورع عن توزيع السخرية من الخانعين ذات اليمين وذات الشمال ، ويتفوه بكلمات مبطنة بالوعيد او ملفعة باللطف الذي لا يكون الا بانسام الربيع .. ويستغرب الناس سلوكه الجديد هذا .. ويدركون أنه يخفي عنهم سراً .. وظن بعضهم ان الرجل قد خرف لتقدمه في السن .. وظل الجميع في حيرة من أمره ..

وظلت الام كامر محافظة على هدوئها .. وظلت تقوم بكل ما ينبغي لها أن تقوم به تجاه البيت واهل القرية وتجاه الصقر الذي يحميانه الآن ليستعيد صحته وقوته فيحميهم ، ويحمي الفلاحين ويدفع عنهم كل ما يتهددهم ، ويثأر لما لحق بهم من اذى وضيم .

ويشتد الضغط على الفلاحين كي يغادروا القرية ، ويذعن بعضهم ويصمد آخرون ، وتتفرع الاحداث . تمر وجوه رجال ووجوه اشباه رجال ، وتمر وجوه اناس سحقوا حتى لم يبق في اعماقهم غير البؤس والالم والهوان . وتمر ايضا وجوه سفاحين وخونة ، ويخرج من بيت المسحوقين فتيان اشداء يفجر القهر في صدورهم براكين من الغضب ، لكنهم لا يعرفون كيف يصارعون كل ما يحيط بهم من شر وطغيان ، ولا كيف يوجهون سيول حمم تلك البراكين .

ويداهم رجال علي صفا بك قرية فيفاي ليلا ، ويحرقون كوخ احد الرجال الشجعان فينجو من الموت حرقاً بأعجوبة مع زوجه واطفاله ، ثم يخاطر بنفسه من اجل انقاذ جواده العربي الاصيل في اللحظة الاخيرة .. ويهيم الجواد في البراري .. ويغادر الرجل القرية بعد ان يعذبه الدرك تعذيباً وحشياً .. ويتكرر الهجوم على القرية في جنح الليل ويطلق المهاجمون النار فوق اكواخ اهلها البائسين كي يدفعهم الرعب الى مغادرة بيوتهم .. ويشجع وجود الصقر في القرية الشيخ عثمان فيخرج مسدسه

القديم ويحشوه برصاص « دمدم » ويطلق عليهم النار وهم يجتاحون القرية كالعاصفة في احدى الليالي فيصاب واحد منهم ، ويعوي في ظلام الليل عواء مخيفاً وهم يغادرون القرية مسرعين على خيولهم .. ويضحك الشيخ عثمان .. وتعرف القرى المجاورة في اليوم التالي أن المصاب هو عريف الدرك المتواطىء مع علي صفا بك .. ويصدق المثل القائل « حاميها حراميها » .

وترتفع معنويات الناس .. تسري اشاعة بين الفقراء فحواها ان محمداً الناحل الذي حلت فيه روح الصاعقة ، و « يمتلك زهرة البرق ، وهو يحملها في حجاب » فصار الرصاص يسقط دونه فلا يمسه بأذى الا اذا أصيب باحدى عينيه قد عاد الى جبال طوروس ، وانه سينتقم من الاغنياء الظالمين ومن كل أعوانهم شر انتقام ، وتحولت الاشاعة الى حكايات تحكى في كل مكان حول شجاعته وشهامته ، وحول المعارك المجيدة التي خاضها .. اذ كان يواجه جيشاً كاملا بمفرده .. فاذا ما ضيق مطاردوه الحصار عليه رماهم بمطر من رصاص ثم تلاشى كالشبح ليظهر في مكان آخر بعيد عن المكان الاول .

ورافقت الاغنيات الحكايات ، وحين يغني الشعب يكون الامر في منتهى الجد ، وبدأ تتصل الى أسماع الاغنياء المستبدين اغنيات تبدأ بالقول « كما يقول محمد الناحل » وتصور البطل المحارب « في قمة الجبال ــ رجال الدرك يلاحقون الشجاع ــ البكوات يخشون النسر في أعالي الجبال » (ص ٥٩٢) .

وفي تلك الاثناء كان محمد الناحل ، « الناحل » الذي صار صقراً بشجاعة قلبه ، كان ينام في بيت الشيخ عثمان « كطفل في حجرته الصغيرة ، مبرطماً شاخراً » .. ولكنه كان رجلا فكان البكوات وحتى الحكومة يخافونه (ص ٤٨) ثم ان الشجاعة تنتقل بالعدوى ، كما ينتقل الخوف بالعدوى .. والخوف هو ما يحط من قدر الانسان ويفقده كرامته . وقد عمل الاغنياء ، كل ما في وسعهم كي يبقى الخوف مسيطراً على الفقراء ، فراحوا يشددون عليهم الخناق .. يسرقون خيولهم ويحرقون محاصيلهم .. لكن الحكايات والاغاني كانت تفعل فعل السحر في النفوس .. وكان الناس بحاجة الى سند ولو في اشاعة ، انهم يريدون صقراً يحوم ظله فوقهم « إن ظله يكفينا » .

وتشجع عدد من الشبان فراحوا يردون على الحرق بالحرق المضاد وعلى الخطف بالخطف .. وتأججت نيران حرب الشائعات .. الاغنياء يصورون الناحل ابشع الصور ، فهو غول مخيف لايعرف الرحمة ، ولا حدود لقسوته ووحشيته ، فهو لايتورع عن ارتكاب الموبقات بحق الناس جميعا ، والفقراء يصورونه قديسا حقيقيا ، لامثيل لطيبته ونقاء سريرته ، يرحم المساكين ، ويساعد كل المحتاجين الى المساعدة ، لا يعتدي على احد ، بل يضحي براحته وسعادته في سبيل تقديم العون الى الفقراء والمتعبين وتاديب المعتدين عليهم من اولئك الذين صارت « تركيا بكاملها ملكا لهم »(ص ٤٨٣) وحين احرق الشبان الغاضبون محاصيل علي صفا بك سرا ، عزا الفلاحون هذا العمل الى القديسين ، فهذا عمل مقدس قام به الحواريون الاربعون الذين هبطوا من الجبل ..

وحررت الحكايات والاغنيات والاساطير الفقراء من الخوف الى حد ما فاخاف ذلك الطامعين بارضهم فابتكروا اساليب اقسى من البطش والاستبداد .

ويتعافى الصقر .. ويداهم رجال علي صفا بك القرية ، ويحرقون ويخطفون ، ويرى السنة اللهب ويسمع البكاء فلا يحرك ساكنا .. كان يعرف أن ساعته لم تات بعد .. لقد جاء الى هنا كي يفلت من ايدي مطارديه وكي يرتاح قليلا .. انه يريد ان يضرب الذي قتل امه وحبيبته ، ذلك الجرو الذي صار ذئبا واشبع اهل قريته المساكين نهشا وتمزيقا .. ثم إن الصقر يكره سفك الدم جزافا .. انه يكره القتل .. وحتى رجال الدرك الذين يهاجمونه قد عرفوا انه كان يستطيع ان يصرع الكثير منهم ، لكنه ماكان يفعل ذلك ، بل يتحاشى القتل ما استطاع الى ذلك سبيلا . وهو يكره القتلة لانهم يرغمونه بوحشيتهم على ان يقتلهم . ويذكر مايراه بما فعله ويفعله آغا بلدته الجديد بالناس البسطاء فيثور غضبه ويغلي دمه ويقرر الذهاب الى هناك كي يصفي حسابه مع ذلك القاتل اولا .. ويغيب الشيخ عثمان عن المنزل فيغادر محمد الصقر قرية فيفاي خفية كما دخلها .. ويحزن الشيخ عثمان لرحيله .. فهم محتاجون الى وجوده بينهم حتى لو لم يفعل شيئا من اجلهم .. إن اسمه يبعث الشجاعة في قلوبهم ويحفز الرجال على العمل الجدير بالرجال .

ويصعد خشبة المسرح آخرون ، ترتسم امامنا ملامح اناس عرفوا الكثير من الشقاء ، ويظهر طاغية آخر اشد باسا ، واوسع نفوذا ، واكثر سطوة من علي صفا بك ، وتتسع دائرة الظلم والعسف ، وتتفولذ طباع انسانية في اتون المحن والمكاره ، يتالق الجوهر الانساني فنشعر بالكبرياء لاننا ننتمي الى الجنس البشري الذي ينجب امثال هؤلاء الناس من رجال ونساء ، ونمضغ الالم مع المتالمين ، نشعر اننا نختنق مع الذين يختنقون صامتين ، نشعر بالخجل من انتمائنا الى الجنس البشري الذي ينجب امثال هؤلاء الطغاة والسفلة .. ويداخل قلوبنا الخوف ، نشعر بتفاهة الحياة .. والقلب « الذي بداخله الخوف لايساوي شيئا » (ص ٦٤) .. وتكون الشرور المرتكبة اكثر من مخيفة .. انها تبعث الرعدة حتى في اكثر القلوب شجاعة .. وليس الشجاع مَن لايعرف الخوف بل الشجاع من لا يشله الخوف عن مواجهة الشر والتصدي للاشرار .

وينكسر رجال اشداء وشرفاء وينهزمون تحت وطاة الجور .. فلقد « خرج ابن الصديق من القرية كاغنية كئيبة ، اغنية هزيمة ، واخذت زوجته واولاده الطريق خلفه ، وتواروا في الافق »(ص ٩٠) .

تحفز البطولة على مزيد من البطولة ، ويجر الجبن مزيدا من الجبن ، ويلد الظلام الظلام ، ويكون على الصقر ان يبقى صقرا ، أن يظل رمزا للاباء والاقدام والمقاومة ، وان يظل صوته نداء الى النهوض والمواجهة . ان وجوده ضروري للحياة ، ضروري للاخرين لا كقوة مادية وحسب بل كقوة معنوية أيضا . وقد لايحتاج الاخرون الى فعله حاجتهم الى ما يرمز اليه وجوده ، مجرد وجوده الى جانبهم كي يمنحهم الجرأة ويحفزهم على القيام باعمال قد يعجز الف صقر عن القيام بمثلها ، اذ قد يصير كل منهم صقرا في حال وجود الصقر .. انهم يحمونه ويطعمونه افضل ماعندهم كي يبقى بينهم ، لا ليفعل وحسب بل كي يلهمهم الشجاعة ويحفزهم على العمل .

وكم تختلف صورة البطل الحي الحقيقي ، هذا الرجل الضئيل الناحل ، عن الصورة التي يرسمها له محبوه ، وعن تلك التي يرسمها له مبغضوه ! انه في الحقيقة انسان ككل الناس ، يخاف الموت الذي

يترصده في كل خطوة ، وهو يتعب ويجوع ويعطش مثلهم ، وهو يتمنى لو يعرف كنه الموت ، هذا الشيء المجيب الغامض ، هل هو ضرب من النوم ؟ هل هو مؤلم ؟ اهو تعب أم راحة ؟ ومتى سيأتي وكيف؟ اين ستكون الاصابة القاتلة ؟ ومادام الخاتمة المحتومة لكل حياة على الارض فلماذا يخافه الاحياء .. وتعذبه اسئلة اخرى كثيرة .. فهو يسأل نفسه : لماذا يحتمل المظلومون الظلم وهم كثر ؟ لماذا لا ينقضون كالنسور على ظالميهم ويقضون عليهم ؟ وكيف يكون الفقير يدا للغني الظالم تضرب الفقراء الاخرين وتسطو على ارزاقهم لتقدمها الى الاغنياء الباغين ؟ والامر والادهى هو أن الصقر يعرف ان كل شيء ينكر قاطع الطريق ، ونهايته رصاصة سوف تصيبه عاجلا ام آجلا .. لكنه لا يريد ان يموت الا والسلاح في يده .. لن يموت جبانا .. ينبغي ان يكون موته جميلا وجديرا بالانسان الحقيقي .. وفي هذا يكمن الفرق الجوهري بين البطل وغيره من الناس !

ويضيق الشيخ عثمان بسره الخطير فيطلع « خوجة » القرية فرحات خوجه عليه بعد ان وثق برجولته وشهامته ، ويخبره بان محمدا الناحل قد حل ضيفا عليه ، وهو مقيم في منزله ويرتب معه امر اللقاء بينهما « انه رجل بلطافة القطن ، ومع ذلك فعصمت القاسي ، رئيس اركان جيوشنا يخشاه »(ص ١٧٢) ويصلان الى البيت ليجدا ان الصقر قد طار الى قريته كي يصفي حسابه مع الذي قتل امه وحبيبته ، وتخبرهما الام « كامر » بانه وعدها بالعودة اليهم .. ويحزن الشيخ عثمان ويغتم ويمرض .. ثم يشفيه وعد الصقر بالعودة .

في الرواية وجوه كثيرة يصعب ان ننساها ، وقد يكون وجه سيران الجميل في مقدمتها . لقد احبت وتبعت حبها وغضب اهلها .. ثم اختطفت واغتصبت فانتقم حبيبها من غاصبيها ومن الدرك الذين يحمون الغاصبين ثم قتل بعد ان انجز انتقامه ، اما هي فنسيت بعده الابتسام وقاطعت امها واخوتها الذين تركوا قريتهم ولحقوا بها وسكنوا قريبا من قرية فيفاي . « وكانت تشبه اغنية آتية من وراء الجبال والليالي ، اغنية قديمة جدا شجية وطرية ، قاسية احيانا وساحرة دائما ، كانت تتكلم قليلا ولا تضحك ابدا ، وكان صوتها شكاة ، توسلا قديما من الف عام

وعندما كانت تضحك ، وهو مالم يحدث لها الا لماما ، كان الضياء يغمر كل شيء ، ويصبح العالم أملا ونورا »(ص ١٧٦) .

ويصل محمد الصقر الى قريته ، ويرآه احد الفتيان ويشي به ، ويتبادل اطلاق النار مع الدرك وينجح في الفرار ، لكنه يواجه قسوة الاجواء وملاحقة الدرك .. وعلى الرغم من قسوة الظروف وخوف الناس يجد من يقدم له العون ويحميه ثم يصل الى قرية فيفاي وهو في اسوأ حال .. ويرعاه الشيخ عثمان والام كامر وسيران واحد النواطيرالشجعان فيشفى .. لكن فتيان القرية الشجعان الذين استغلوا الاشاعة حول وجوده في الجبال وراحوا يهاجمون الدرك ويتصدون للرجال الاغنياء وساقي الخيل يقبض عليهم ويساقون الى السجن فيتالم الصقر ويعتري الوجوم القرية .. وكان الصقر يسمع الاخبار عن « معاركه » في مواجهة الدرك وهو شبه عاجز عن الحركة فيبتسم ويتالم .. وتقع سيران في غرامه ويتجاهل ذلك اول الامر .. وتحزن الام « كامر » اذ تتذكر ماساة سيران الاولى فتغمغم « بالامس » عزيز ، واليوم محمد ، الفتيات الجميلات لسن محظوظات » (ص ٥٧٥) ويشتد ضغط علي صفا بك على الفلاحين الفقراء ، ويضيق عليهم الخناق « وعلى الرغم من كل ذلك يعود بعض الذين غادروا القرية مرغمين « ليحتنب الله المنفى كل انسان ، المنفى اسوأ من الموت ، وحتى لو كانت الجنة فنحن لانريدها » (٥٤٦) ويتفتق ذهن علي صفا بك عن وسيلة جهنمية فيقطع المياه عن الناس وعن حقولهم حتى كاد العطش يقتلهم كما قتل دوابهم ، وينفجر حقد الناس فيندفعون معا ويهدمون السدود التي حجزت المياه عنهم . وتروض سيران الجواد العربي الاصيل الذي انقذ من الموت حرقا فهام في البراري وصار كالشبح يؤرق ظهوره متعقبه الذي كلفه علي صفا بك بقتله مهما كلفه ذلك ، ويلعن الصقر لمشيئة الحب وينعم مع سيران بلحظات من السعادة والهناء ، اذ وجد فيها جميلة الجميلات جسدا وروحا ، واذ وجدت فيه الرجل الحق الذي يستحق ان تحبه المرأة بكل كيانها وان تكون له ويكون لها . ويمتطي الصقر الجواد العربي الاصيل وقد ضاقت به الدنيا لشدة ما لحق بالناس من ظلم وعسف الطامعين بالارض ، ولشعوره بأنه لم ينفع الناس بتمرده بل سبب لهم مزيدا من الالم والتعاسة .. صحيح ان الفلاحين قد يصمتون ولا يخبرون البكوات والدرك بمكانه لكن ما الجدوى ، وحيثما ذهبوا سوف يجدون علي صفا بك آخر ، « انا لا احمل سوى التعاسة الى هؤلاء الناس المساكين » (ص ٥٦٤) ولم يسلم

الفلاحون صقرهم ، للاعداء « كانوا يئنون ويبكون ويصرخون ولكن ما من كلمة تخرج من بين شفاههم .. ــ محمد الناحل يا صقري ! » (ص٥٩٧).

ويقرر أن ينتقم لهؤلاء جميعا من ظالميهم ، لقد حسم صراعه مع شعوره بان لا جدوى من الانتقام والقتل .. ان دماء حبيبته التي سفحت تناديه ، وتناديه كبرياء الأم هورو الاسطورية التي قتل المستبدون كل ذويها وظلت شامخة الراس لا تنحني امام الكوارث،ولا تلين امام الصعاب وتناديه كرامة الشيخ عثمان الجريحة وبؤس كل البائسين .. ويترك الحبيبة الجديدة الرائعة سيران تعنى بالشيخ عثمان وهو في حال لا توصف من الشقاء والوهن ــ ويقتحم بيت علي صفابك ويرديه قتيلا ثم يمضي الى قاتل امه وحبيبته ويصرعه فتزغرد الام هورو بعد حزنها الطويل .. ويعود الفلاحون الى عادتهم القديمة في حرق حقول العليق.. ويعود الضوء العجيب الى التالق على قمة « جبل علي » .. ويمضي محمد الصقر على ظهر جواده العربي الرائع ساحبا خلفه كوكبة من الحكايات والاساطير والاغنيات .

اذا كانت الرواية قد اشتملت على الكثير من الوصف فان الوصف فيها قد وظف ، عموما ، توظيفا جيدا لصالحها كرواية ، كما وظفت الاحداث الثانوية والتنويعات توظيفا يخدم اغناء الخط الدرامي الاساسي في هذا العمل الادبي الاجتماعي والسياسي الهام الذي تستمد تفاصيله ونمنماته الالق والروعة من جلال الكل ،و تضفي الكثير من الغنى والطلاوة على الكل الجليل ، كما تضفي الظلال مهابة وسحرا على بؤرة النور ومركزه .. وكذلك تنشر البؤرة ــ المركزية سحرا وعذوبة على الزوايا الظليلة . ونكون امام مسرح تلعب فيه الطبيعة ، والطيور والافاعي ، والنحل والمياه ، والبعوض والفراش وغيرها من الاشياء والكائنات دورا لا يستغنى عنه كما لا يمكن الاستغناء عن أدوار الرجال والنساء من صالحين وطالحين على حد سواء .

والرواية شريحة اقتطعت عرضيا من المجتمع التركي في منطقة محددة جغرافيا ، وفي فترة زمنية محددة هي فترة انتصار مصطفى كمال ومجيء رجاله الى السلطة .. واذا كانت الثورة لا تقضي على الظلم بل تنقله من كتف الى كتف فان ما اسمي « الثورة الكمالية » لم تفعل أكثر من ذلك في الجوهر الا قليلا .. أما الظلم الذي لحق بالناس هنا فبدا على ضوء

شعارات الثورة اشد واقسى . فالذئاب الجائعة تكون أضرى من الذئاب التي شبعت واطمأنت الى ان فرائسها في متناول أنيابها حين تشاء .

ويشير المؤلف الى ان رجال السلطة الجديدة لم يكونوا من انصارها المؤمنين بها ، فها هو ذا القائمام في المنطقة ما زال يحن الى الزمن الذي مضى ، ويحلم برجوعه ويعمل على ذلك بطريقته اذ يساعد الأغنياء الجدد على ظلم الفلاحين وقهرهم ، وكان مصطفى كمال قبل انتصار حركته يسمي الفلاحين «اسيادنا واحبابنا» ويغطي القائمام سلوكه هذا « باطاعة الاوامر » مع انه لا يخفي كراهيته للفقراء واحتقاره لهم ، هو الى ذلك ، لا يتورع عن قبول الرشوة من مستغليهم وقاهريهم . وقد يخطر له أن يعلل سلوكه بانه يريد ان يشعر هؤلاء بان ما مضى كان افضل مما اتى فتزداد نقمتهم . وليس كالظلم ما يثير النقمة .. وفوق ذلك فهو لايخاطر بشيء في سبيل ذلك .. الأهم لديه ان يبقى له منصبه وان يظل ميسور الحال ، ولا باس بعد ذلك بذهاب بني عثمان (العظماء) ومجيء سواهم .

في الرواية وجوه نسائية مشرقة .. وان القارىء ليحار اذا حاول ان يحدد الوجه الاكثر اشراقا بينها . وقد يشعر المرء ، من حيث تقويم الطباع الانسانية ، بمزيد من الميل الى طبع الام هورزو ، هذه المراة التي قسا عليها الزمن ليطفىء جمال روحها وجسدها فتوقدت انسانيتها وزادت كراهيتها الظلم والظالمين .. فكم لها من موقف وكم فيها من كمال الطبع ، وها نحن ما نزال نسمعها تهتف برجال الدرك حين يشتبكون مع محمد الصقر .. ايها الكلاب .. لو اراد قتلكم لأبادكم جميعا فكفوا عن مطاردته .. الا تسمعون .. حسناً ستأتون الي بعد الاشتباك لاداوي جراحكم واخفف من آلامكم وازداد شماتة بكم وباسيادكم وقد كتب علينا ان يجرحكم محمد وأن اداوي جراحكم .. وهي ترفض أي مساومة مع الاشرار واي تنازل امامهم . ويطل وجه الام « كامر » وجهاً نبيلا ، وجه أم تجسدت فيه كل سمات الامومة ، ووجه زوجة قروية ترعى بيتها وزوجها ولا تسكت عن اخطاء الزوج بل هي تزجره احياناً لكنها تظل تحبه وتحترمه وتكرم ضيوفها فالضيف في نظر اولئك القرويين هدية « ارسلها الله » .

وتزيد الاحداث وجه سيران الرائع جمالا على جمال ، لقد لعبت وهي بعد صغيرة مع رفيق طفولتها « عـزيز » ورافقته صبية وشابة

فاحبته واحبها . وحاول اهلها ابعادها عنه فابت وهربت لتبحث عنه لكنها ، تخطف وينتقم لها ويقتل وتلزم الصمت .. كانت تعمل في حقلها وتساعد من تستطيع مساعدته ، لكنها ترفض ان تقبل عونا من أحد . وتسمع بالصقر فتود لو تراه ، ثم تراه وتستيقظ انوثتها وتحبه .. ويغلبها الحب .. ويتجاهلها الصقر أول الامركي يجنبها اهوال دربه واهوال المصير الذي ينتظره ، ثم يغلبه الحب كما غلبها ويجني العاشقان الرائعان بعض ثمار الحب اذ يمضيان سويعات قصيرات من السعادة .. « وكل مرة كانت تنظر فيها الى محمد كان دفء منسي ينساب في قلبها قطرة قطرة » « ولم تكن سوى صبابة حب ، من راسها الى قدميها » (ص ٥٤٩) « سبحا في النهر عدة مرات ، وكان جسداهما يتحدان كما لو انه وجب الا ينفصلا ابدا ، وكان مذاق الشهوة غنيا كالارض ، كالضياء ، كالحياة ، كانا او حدين في العالم ، كانا اول رجل واول امرأة يتحدان في الوجد والرغبة » (ص ٦١٠) . لكن شرر نيران الشقاء الشامل يصل الى كوخها القصبي .. فتبقى هي في القرية مع الشيخ عثمان والأم كامر .. ويمضي الصقر ليواجه مصيره . اذ ثمة حكايات اخرى ينبغي لها أن تحكى ، وثمة اغنيات لم تسمع بعد ، تحن الى عزف الحانها المزامير التي لم تصنع بعد .. وثمة شبابات في صدرها شجو لم تعلنه بعد .. وسيبقى قارع الطبل يدعو الى الفرح ، وستبقى زنود تتشابك ، وأرجل تحب الرقص وترقص كلما وجدت وقتا صالحا للرقص .

في الرواية فتيات مسكينات خطفن واغتصبن ولم نر لهن وجوها .. وفيها اسماء نساء لا نعرف عنهن الشيء الكثير لكننا نعرف الشيء الكافي عن الجدة سيلفر وعن زوجة علي صغابك ابنة الاكابر المدللة التي تشمر ثوبها في لحظات الهم لتري زوجها كم تعاني من لدغ البعوض ، شاتمة الفلاحين القساة الذين يسببون لزوجها « المنغصات » غير مقدرين لها تضحياتها وصبرها على احتمال اذى البعوض .. وانه لثمن اكثر من كاف في نظرها ، لارض هؤلاء الاجلاف . فما الذي يريدونه فوق ذلك.

وفي الرواية وجوه الكثيرين من الرجال .. ثمة وجوه جميلة ومواقف جميلة .. ثمة متمردون اخرون لاقوا حتفهم وهم يقاتلون .. وثمة من ماتوا تحت التعذيب الوحشي او اختفت اثارهم ، وثمة لصوص وسارقو خيل يخدمون انفسهم اولا ويمدون يد العون « للكبار » في تنفيذ بعض العمليات الخاصة ، ويستمدون العون والمساعدة دائما من هؤلاء

« الكبار »ويدفع الفقراء الكرامة واللقمة والارض والعرض والمأوى في كثير من الاحيان .

وقد تكون اشارة بشار كمال ، في اكثر من مكان ، الى فحوى البطولة الحقيقية ذات مغزى خاص ينبغي الوقوف عنده . فالبطل لا يكون بطلا بمفرده .. انه يصير كذلك بفضل الاخرين الذين يخاطرون بانفسهم في سبيل حمايته وتقديم العون له . فكأن الكاتب يريد ان يقول للناس : أنتم البطل الحقيقي ، وفي نفس كل واحد منكم جمرة من جمرات البطولة فلا تدعوا رماد الذل يخنقها .

وفي الرواية الكثير من الشعر وفيها الكثير من الحكمة لان فيها الكثير من الحياة .. وهل من شعر أو حكمة لولا الحياة والا فيها ؟

والكاتب اذ يختم الرواية يترك باب الاحتمال مفتوحا : « لم يعد يسمع حديث عن محمد الناحل ، كما لم يعثر على آثاره قط » (ص ٦٦٠) فكأنما الرجل قد خرج من اسطورة ما من أساطير الجبال ، وعاش زمنا بين الناس فاحب وشقي ، جاع وعطش ونعم وتألم ، خاف وقاتل ثم عاد الى الاسطورة واختبأ هنالك ، ليعود في كل جيل حاملا اسما آخر ، وله هيئة أخرى .

وبعد فالرواية من العيار الثقيل حجما ومحتوى وليس في الامكان الاشارة الى كل ما فيها من جمال .. والجمال لا يختصر .. واذا كان فيها شيء من التكرار غير الممل فان ذلك ناجم عن طبيعة تقاطع مصائر الشخصيات ، وقد يبدو طبيعيا .

اما الترجمة فجميلة .. ينساب النص انسيابا فيه العذوبة والطلاوة فنمضي معه ، على غرابة اسماء الناس والاماكن ، فلا نحس اننا في غربة ، يشدنا جمال الوصف والشاعرية فنقف متأملين مأخوذين بجمال الالوان والانغام، يهدهدنا جرس الكلمات ويستنفر احاسيسنا هديرها ودويها . ونتمنى احيانا ان نبقى حيث نحن او ان تتاح لنا العودة الى حيث كنا ..

في الرواية هفوات طباعية كان في الامكان تلافيها .. لكن ما فيها من جمال الاسلوب وفائدة المحتوى يجعل القارىء ينسى كل ذلك ويتابع القراءة في شغف .

* * *